LIPI

INDONESIA EMAS BERKELANJUTAN 2045

Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia

2

KEBUDAYAAN

Editor: Adrian Prakasa & Diandra Pandu Saginatari

BRIN

BADAN RISET
DAN INOVASI NASIONAL

INDONESIA EMAS BERKELANJUTAN 2045

Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia

2

KEBUDAYAAN

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh atau sebagian
dari buku ini dalam bentuk atau cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

© Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang No. 28 Tahun 2014

All Rights Reserved

Buku ini tidak diperjualbelikan.

INDONESIA EMAS BERKELANJUTAN 2045

Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia

2

K E B U D A Y A A N

Editor: Adrian Prakasa & Diandra Pandu Saginatari

Buku ini tidak diperjualbelikan.

LIPI Press

© 2021 Perhimpunan Pelajar Indonesia Dunia
Direktorat Penelitian dan Kajian PPI Dunia 2020–2021

Katalog dalam Terbitan (KDT)

Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia Seri 2 Kebudayaan/Adrian Perkasa & Diandra Pandu Saginatari (Ed.)–Jakarta: LIPI Press, 2021.

xvi + 253 hlm.; 14,8 × 21 cm

ISBN 978-602-496-207-4 (no. seri lengkap cetak)
978-602-496-209-8 (cetak)
978-602-496-220-3 (no. seri lengkap *e-book*)
978-602-496-222-7 (*e-book*)

1. Indonesia 2. Tujuan Pembangunan Berkelanjutan
3. Kebudayaan

300

Copy editor : Sarwendah P. Dewi
Proofreader : Risma Wahyu H.
Penata isi : Ermina Dwi Suswanti dan Rahma Hilma Taslima
Desainer sampul : Dhevi E.I.R. Mahelingga

Cetakan pertama : Juli 2021

Diterbitkan oleh:
LIPI Press, anggota Ikapi
Gedung PDDI LIPI, Lantai 6
Jln. Jend. Gatot Subroto 10, Jakarta 12710
Telp.: (021) 573 3465
e-mail: press@mail.lipi.go.id
website: lipipress.lipi.go.id
LIPI Press
@lipi_press
lipi.press

Bekerja sama dengan:
Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) Dunia
Mayapada Tower 1, Lt. 19,
Jln. Jend. Sudirman, Kav. 28,
Jakarta Selatan 12920
e-mail: kesekretariatan@ppi.id
website: ppi.id

Buku ini merupakan karya buku yang terpilih dalam Program Akuisisi Pengetahuan Lokal Tahun 2021 Balai Media dan Reproduksi (LIPI Press), Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.

Karya ini dilisensikan di bawah Lisensi Internasional Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Daftar Isi

Pengantar Penerbit vii
Kata Pengantar Koordinator PPI Dunia 2020–2021 ix
Kata Pengantar Direktorat Penelitian dan Kajian PPI Dunia 2020–2021 xiii

Bab I Dekolonisasi Kebudayaan dan Visi Indonesia 2045: Suatu Pengantar
Adrian Perkasa & Diandra Pandu Saginatari 1

Bab II Pengelolaan Warisan Alam Dunia Taman Nasional Komodo: Menjaga Ekosistem dan Kearifan Budaya Lokal
Luthfi Nurhidayat 23

Bab III Warga dan Pelestarian Cagar Budaya di Surabaya
Adrian Perkasa 43

Bab IV *Rethinking* "Kampung": Keberlangsungan Komunitas India di Kampung Madras, Medan
Nibras Balqis Sakkir & Indah Pratiwi Tanjung 65

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Bab V Berangkat dari Lokalitas: Gestur Berkelanjutan dalam Arsitektur untuk Pembangunan Berkelanjutan
Diandra Pandu Saginatari 87

Bab VI Merajut Harmoni dengan Alam Menuju Visi Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Perspektif Budaya dan Agama
Ahmad Afnan Anshori & Zaimatus Sa'diyah 109

Bab VII Peran Wanita dalam Penanggulangan Bencana
Maria Christine Catriona 125

Bab VIII Kota dan Inklusivitas Perempuan: Sudahkah Kota di Indonesia Ramah Perempuan?
Muhammad Ammar Hidayahtulloh & Jelita Citrawati Jihan . 143

Bab IX Perbedaan Kedudukan antara Perempuan dan Laki-laki di Masyarakat
Octari Nabila Yestri 161

Bab X Kawin Paksa sebagai Bentuk Hegemoni Maskulinitas pada Suku Sasak Lombok
Muhammad Rafli Darmawan 179

Bab XI Sama-Sama Makan, Makan Sama-Sama: Politik Berbagi di Indonesia
Darmanto & Nove Zain Wisuda 195

Bab XII Budaya, Indonesia Emas 2045, dan Standar Pembangunan Berkelanjutan Global
Radityo Dharmaputra 221

Daftar Singkatan 239
Indeks 241
Biografi Editor 245
Biografi Penulis 247
Struktur Direktorat Penelitian dan Kajian PPI Dunia 2020–2021 253

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Pengantar Penerbit

Sebagai penerbit ilmiah, LIPI Press mempunyai tanggung jawab untuk menyediakan terbitan ilmiah yang berkualitas. Upaya tersebut merupakan salah satu perwujudan tugas LIPI Press untuk turut serta mencerdaskan kehidupan bangsa sebagaimana yang diamanatkan dalam pembukaan UUD 1945.

Buku bunga rampai ini merupakan satu dari 12 seri buku hasil pemikiran para pelajar Indonesia yang sedang menempuh studi di luar negeri, dengan tujuan untuk menggariskan konsep "Indonesia Emas Berkelanjutan 2045". Isu yang dibahas adalah *Sustainable Development Goals* (SDGs) disertai dengan analisis dan rekomendasi untuk meraih "Indonesia Emas Berkelanjutan 2045". Kelebihan bunga rampai ini adalah memiliki perspektif lintas disiplin.

Seri Kebudayaan berbicara tentang kebudayaan Indonesia yang sangat kaya dan beragam, tetapi memiliki kesamaan semangat, yakni memajukan perkembangan sistem kebudayaan nasional. Studi kasus dari berbagai wilayah di Indonesia menunjukkan betapa banyak yang bisa dipelajari dari lingkungan sekitar kita.

Akhir kata, kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu proses penerbitan buku bunga rampai ini.

LIPI Press

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kata Pengantar Koordinator PPI Dunia 2020–2021

Perjalanan sejarah bangsa Indonesia tidak bisa dilepaskan dari peran intelektual anak bangsanya. Bermula dari perhimpunan yang bernama Indische Vereeniging yang dibentuk di negeri penjajah, para pelajar seperti Mohammad Hatta, Soetomo, dan Achmad Soebardjo mengubah organisasi tersebut menjadi lebih revolusioner. Pada tahun 1922 organisasi ini berubah nama menjadi Indonesische Vereeniging dan sejak Januari 1923 mendaulat Hatta untuk merevitalisasi majalah *Hindia Poetra* sebagai media perlawanan terhadap pemerintah kolonial. Sepulang para pelajar itu ke tanah air, mereka menjadi tulang punggung pergerakan perjuangan bangsa Indonesia.

Hari ini, pada tahun 2021 atau tepat 99 tahun sejak PPI diinisiasi oleh Hatta dan rekan-rekannya, PPI Dunia mencoba meneruskan semangat juang, ide, dan pemikiran Hatta dan Habibie serta untuk meneruskan inisiasi para pendahulu, PPI Dunia berkolaborasi dengan PPI Negara yang tersebar di seluruh dunia menerbitkan buku dengan judul *Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia Seri 2 Kebudayaan* sebagai refleksi kepedulian

Buku ini tidak diperjualbelikan.

seluruh mahasiswa Indonesia di luar negeri terhadap perkembangan dan kemajuan bangsa menuju Indonesia Emas 2045. Selain itu, mencermati laporan Price Waterhouse Coopers pada 2017 yang menyebutkan bahwa Indonesia akan menjadi negara besar dunia dan menghasilkan GDP terbesar keempat di dunia di bawah Tiongkok, Amerika Serikat, dan India, PPI Dunia berpendapat bahwa sudah seharusnya mahasiswa Indonesia di luar negeri berkontribusi langsung terhadap pembangunan berkelanjutan di Indonesia untuk mencapai tujuan Indonesia Emas 2045 dan menjadi negara terbesar keempat di dunia tahun 2050.

PPI Dunia, yang saat ini memosisikan diri sebagai *expert community* yang intelektual dan akademis, mencoba memberikan sumbangsih pemikiran melalui buku ini sebagai *expert opinions* kepada *policy makers* dan *stakeholders* di Indonesia. Buku ini menggunakan Tujuan Pembangunan Berkelanjutan atau *Sustainable Development Goals* (SDGs) yang merupakan rencana aksi global 2030 yang disepakati untuk meningkatkan kualitas hidup manusia di seluruh dunia serta untuk mengakhiri kemiskinan, mengurangi kesenjangan, dan melindungi lingkungan berdasarkan hak asasi manusia dan kesetaraan bagi generasi sekarang maupun yang akan datang dengan berprinsip tanpa mengeksploitasi penggunaan sumber daya alam melebihi kapasitas dan daya dukung bumi. Melalui Direktorat Penelitian dan Kajian PPI Dunia, buku ini merepresentasikan 17 tujuan dalam SDGs yang terbagi dalam berbagai bab dan ditulis oleh perwakilan mahasiswa Indonesia di luar negeri dari berbagai negara.

Ide sederhana dari buku ini adalah menyalurkan energi positif para pelajar Indonesia sebagai *social capital* yang luar biasa untuk berkontribusi langsung terhadap pembangunan masyarakat dan bangsa Indonesia. Pelajar Indonesia di luar negeri adalah bagian dari masyarakat yang memiliki kewajiban untuk menjaga kesejahteraan dan keberlanjutan pembangunan di Indonesia. Buku ini adalah bentuk tanggung jawab dan upaya untuk membayar utang kepada negara atas kesempatan yang kami dapatkan sebagai mahasiswa untuk melanjutkan studi ke luar negeri.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kami ucapkan terima kasih atas dukungan dan kontribusi PPI Dunia Kawasan Amerika Eropa, PPI Dunia Kawasan Asia-Oseania, dan PPI Dunia Kawasan Timur Tengah Afrika serta 60 PPI Negara yang ikut serta memberikan pemikiran, dukungan moral, serta dukungan SDM hingga buku ini bisa terwujud. Kami ucapkan terima kasih serta penghormatan yang setinggi-tingginya kepada Kepala LIPI beserta jajarannya yang ikut ambil bagian dan menjadi penerbit buku ini sehingga buku ini bisa menambah khazanah baru pemikiran pembangunan bagi kemajuan bangsa. Dengan mengucap syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa dan teriring harap, semoga buku ini dapat memberikan manfaat besar dan langsung bagi kemajuan bangsa Indonesia.

Choirul Anam,

Charles University, Ceko

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kata Pengantar Direktorat Penelitian dan Kajian PPI Dunia 2020–2021

Para pembaca yang kami hormati,

Atas nama Direktorat Penelitian dan Kajian (Ditlitka) PPI Dunia 2020–2021, kami ingin menyampaikan rasa syukur atas terbitnya rangkaian buku ini dengan tema "Mewujudkan Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia". Buku ini merupakan rangkaian tulisan pemikiran pelajar Indonesia yang tersebar di seluruh dunia, dalam rangka memberikan sumbangsih konsep untuk mempersiapkan Indonesia menjadi negara maju pada tahun 2045.

Rangkaian buku ini terdiri dari 12 judul. Sebanyak 11 buku berfokus pada definisi Indonesia sebagai negara maju yang berorientasi berkelanjutan dalam melaksanakan pembangunannya. Dari sisi konten, bahasan setiap bab dalam 11 buku ini terkait erat dengan capaian *Sustainable Development Goals* (SDGs). Landasan pemikiran kami sangat sederhana bahwa Indonesia emas haruslah berkelanjutan dan proses pembangunan haruslah bertahap. Di samping itu, terdapat satu buku yang berfokus pada kajian keislaman dan Timur Tengah dalam kaitannya dengan konteks Indonesia.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

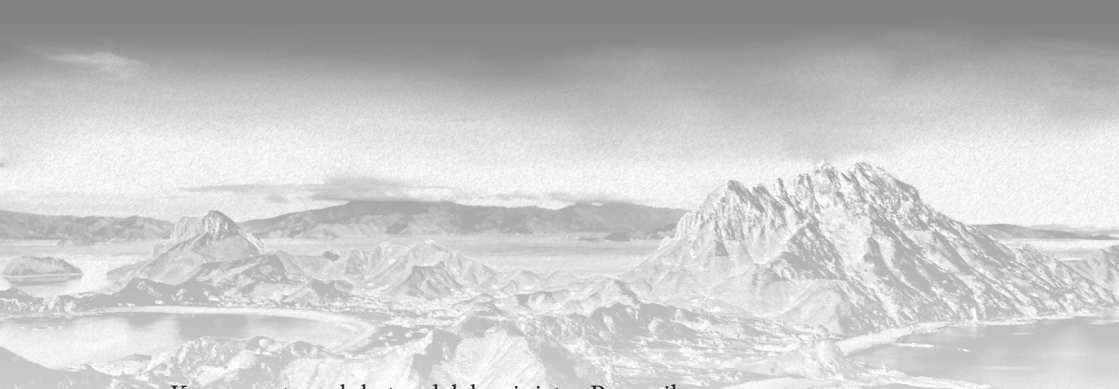
Kami mengucapkan terima kasih kepada seluruh penulis yang telah terlibat aktif dalam penulisan buku ini. Tak lupa juga kepada LIPI Press yang berkenan menerbitkan buku kami serta seluruh jajaran pengurus Ditlitka PPI Dunia 2020–2021 yang berjumlah lebih dari 130 orang. Suatu kehormatan bagi kami bisa bekerja bersama dengan insan cemerlang Indonesia yang tersebar di seluruh dunia untuk menuntut ilmu.

Terakhir, kami tentu berharap rangkaian buku ini bisa bermanfaat bagi banyak pihak, khususnya pemangku kepentingan di bidang pembangunan di Indonesia. Semoga rangkaian buku ini bisa menjadi literatur yang baik dan menjadi catatan sejarah kontribusi pemikiran para pemuda Indonesia yang peduli pada negara dan bangsanya. Untuk Indonesia Jaya!

Hormat Kami,

Direksi

Buku ini tidak diperjualbelikan.



Kampung tengah kota adalah miniatur Pancasila
Perekat kesatuan anak bangsa
Pondasi Pancasila
Penggerak ekonomi bangsa

Urbanisasi
Terus berjalan dan terus mengalir
Perpindahan penduduk dari desa menuju kota
Ini semua disebabkan faktor ekonomi

Banyak berbagai masalah permasalahan
Karena tugas kerja
Sekolah
Berdagang dan mencari pekerjaan

Beranekaragam suku dan agama yang datang dan berbaur
Tentunya semua ini kebanyakan memilih hidup di kota
Namun kampung-kampung tengah kota tetap bertahan
Gotong royong terus ditingkatkan dan dijaga
Namun dengan adanya virus corona yang sekarang telah membuat dunia kebingungan
Bahkan kapan ini bisa berakhir
Semuanya belum bisa menjawab

Problem ekonomi, sosial kampung perkotaan meningkat
Kadang kala aturan selalu diabaikan
Dari kampung halamannya dia tinggal di kampung kota, tanpa sadar bahwa ini adalah problem
Namun keyakinan orang kampung untuk saling gotong royong,
saling menghormati terus terjaga

Inilah kehebatannya orang kampung tengah kota
Dengan berbagai masalah semua bisa tersenyum dan terus semangat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Untuk menjaga rasa persatuan dan budaya
Apakah disebut “kampung tangguh”

Inilah kampung tangguh sebenarnya
Sebuah kampung yang terus menjaga keakraban budaya dan menjaga keharmonisan sesama yang bermartabat

Orang kampung cerdas dan luar biasa
yang bisa menyelesaikan masalah adalah diri kita sendiri
dan orang kampung sendiri

Inovasi dan kreativitas adalah kuncinya
Budaya adalah etika
Masing-masing kampung mempunyai budaya
Membangun sesuatu harus dimulai dari kampung

Dari hal yang kecil
Tanpa adanya kampung pasti tidak ada negara
Lahirnya kampung
Baru negara lahir

Jas merah
Jangan sekali-kali melupakan sejarah

Salam kebangkitan kampung

Surabaya, 11 Februari 2021
Cak Sabar Swastono
"Catatan Kecilku Orang Kampung"
Ketua RW Kampung Lawas Maspati, Surabaya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB I

Dekolonisasi Kebudayaan dan Visi Indonesia 2045: Suatu Pengantar

Adrian Perkasa & Diandra Pandu Saginatari

Kemerdekaan politik sebuah bangsa tidak secara otomatis membebaskannya dari nilai-nilai kolonial yang masih bercokol di berbagai bidang, mulai dari sosial, ekonomi, hingga kebudayaan. Pernyataan tersebut bisa dilihat dalam berbagai kajian kebudayaan (*cultural studies*), khususnya yang meneroka fenomena pascakolonial (*post-colonial*) (Ashcroft dkk., 1998). Kondisi ini sesungguhnya telah diantisipasi oleh para pendiri bangsa kita, termasuk Bung Karno. Dalam pidato peringatan kemerdekaan tahun 1964, Bung Karno menegaskan bahwa sebagai bangsa merdeka Indonesia harus mampu berdiri di atas kaki sendiri dalam bidang ekonomi, bebas dalam politik, dan berkepribadian dalam kebudayaan (Sukarno, 1965, 587).

Oleh sebab itu, perumusan isu–isu kebudayaan Indonesia merupakan suatu strategi penting untuk mencapai Visi Indonesia 2045 yang telah dicanangkan oleh Presiden pada tahun 2016. Di dalam visi tersebut, Indonesia yang telah merdeka 100 tahun diharapkan mampu menjadi suatu negara yang berdaulat, maju, adil, dan makmur sebagaimana yang termaktub dalam naskah pembukaan UUD 1945.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Di dalam *background study* Visi Indonesia 2045 yang telah dibuat oleh Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Kementerian PPN/Bappenas) disebutkan beberapa butir pikiran terkait kebudayaan Indonesia. Butir-butir tersebut meliputi kemajemukan, toleransi, dan kohesi sosial; globalisasi dan identitas budaya bangsa; otonomi dan identitas kedaerahan; gotong royong sebagai identitas budaya bangsa; hubungan kebudayaan dan pembangunan; manusia sebagai subjek dan aktor pembangunan; pembangunan dan kapabilitas manusia; pembangunan inklusif melawan marginalisasi sosial; serta pembangunan, modernisasi, dan transformasi sosial (Kementrian Perencanaan Pembangunan Nasional/Bappenas, 2019).

Pentingnya kebudayaan bagi bangsa Indonesia setidaknya telah dimafhumi sejak fase awal terbentuknya kesadaran untuk membentuk suatu bangsa (*nation*) lebih dari seratus tahun yang lalu. Setidaknya pada suatu masa yang disebut masa pergerakan saat organisasi pionir kebangunan bangsa Indonesia, Boedi Oetomo, sejak awal berdirinya telah memikirkan masalah-masalah kebudayaan. Meskipun demikian, para aktivis pergerakan awalnya hanya memiliki visi sebatas kelompok etnisnya karena konsep kebangsaan Indonesia masih belum tercetuskan. Seperti yang disampaikan oleh salah satu motor organisasi tersebut, Goenawan Mangoenkoesoemo yang menyatakan bahwa:

> Kami tidak berani mengajak orang-orang Sumatera, Manado, Ambon, dan banyak orang lain yang mendiami kepulauan Hindia ini dan yang hidup di bawah naungan bendera Belanda untuk bekerja sama… Apakah yang kita ketahui mengenai orang- orang yang sekepulauan ini? Mereka, seperti kita, juga memiliki sejarah sendiri, kebudayaan sendiri. Namun, sedikit sekali yang kita ketahui mengenai kebudayaan-kebudayaan mereka. Dan mungkin sekali kebudayaan-kebudayaan itu sangat berlainan daripada kebudayaan kita. Mungkin juga mereka mempunyai cita-cita, keinginan, aspirasi, yang juga berbeda dengan cita-cita kita. (Mangoenkoesoemo, 1918, 11–12)

Pemupukan kesadaran sebagai suatu bangsa yang satu ikut berkembang selaras dengan berbagai gerakan di bidang kebudayaan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Salah satu gerakan besar dalam bidang kebudayaan pada paruh kedua hingga ketiga abad kedua puluh adalah diselenggarakannya berbagai kongres terkait kebudayaan di banyak daerah. Seperti yang diungkapkan pada salah satu pembicara dalam kongres kebudayaan pertama yang diselenggarakan di Indonesia, yakni pada tahun 1918 bahwa:

> Untuk membangkitkan kesadaran terhadap kebudayaan sendiri itu ke seluruh wilayah, maka pengajaran dan pengkajian sejarah bangsa merupakan sarana yang terbaik, terkuat, dan terpenting. Untuk sebuah, *nation* atau bangsa, juga untuk perorangan atau individu, tuntutan pertama adalah mengenal dirinya sendiri sehingga mereka memiliki perangai, watak (karakter), dan mendapatkan kembali rasa percaya diri kembali setelah kehilangan selama berabad-abad. (Muhlenfeld, 1918, 35)

Dari yang awalnya hanya terbatas membahas budaya dan bangsa Jawa, pembicaraan kongres kebudayaan dari waktu ke waktu menunjukkan pergerakan ke arah kebangsaan yang tidak hanya sebatas suatu etnis, tetapi bangsa Indonesia. Pada kongres kebudayaan berikutnya di Bandung pada tahun 1921 disebutkan bagaimana momen diadakannya kongres tersebut yang merupakan momentum yang baik dalam rangka pembentukan dan pengembangan kebudayaan nasional Indonesia. Disusul pada kongres berikutnya di Surabaya pada tahun 1926 yang dinyatakan dengan ide serupa bahwa kebudayaan berkembang kuat pada saat suatu bangsa sedang berada dalam kondisi yang kuat. Saat itulah merupakan momentum yang tepat untuk menyadarkan bangsa Indonesia akan potensinya. Sebagaimana yang disebutkan oleh Soewardi Soerjaningrat (yang kemudian bergelar Ki Hadjar Dewantara), nasionalisme budaya atau *cultural nationalism* merupakan senjata penting bagi bangsa Indonesia untuk menunjukkan kekuatannya di mata dunia. Pada masa penjajahan, tentu ekspresi kebudayaan merupakan alternatif terbaik untuk menunjukkan identitas suatu bangsa ketika aktivitas politik sangat terbatas.

Seperti yang dikemukakan Miroslav Hroch, dalam analisis komparatifnya tentang formasi sosial di sejumlah negara di Eropa,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

terdapat tiga fase pergerakan nasional: periode kepentingan ilmiah atau fase A, periode patriotik agitasi atau fase B, dan kebangkitan gerakan massa nasional atau fase C. Pada fase pertama setiap kebangkitan nasional ditandai dengan kepedulian yang besar dari kelompok individu, biasanya intelektual, untuk studi bahasa, budaya, dan sejarah kebangsaan yang tertindas. Orang-orang ini tetap tanpa pengaruh sosial yang meluas, bahkan biasanya tidak berusaha untuk memulai propaganda patriotik. Ketertarikan mereka dilatarbelakangi oleh kecintaan yang aktif terhadap wilayah tempat mereka tinggal, terkait dengan kehausan akan pengetahuan terhadap setiap fenomena baru dan kurang diteliti, yang dinamakan sebagai perkembangan budaya yang sering terabaikan dalam historiografi Indonesia, khususnya pada era pergerakan (Hroch, 2000).

Apabila kita menggunakan teori Hroch tersebut dalam kronologi perjalanan bangsa Indonesia, bisa dilihat bahwa terjadinya pembahasan kebudayaan penting seperti yang terjadi dalam kongres-kongres kebudayaan tadi yang masuk dalam kategori fase pertama atau tahap A. Oleh sebab itu, rangkaian kongres yang pada awalnya hanya terbatas pada kelompok intelektual yang mempelajari secara ilmiah bahasa, budaya, dan sejarah masyarakat terjajah merupakan landasan penting bagi tahapan-tahapan pergerakan nasional berikutnya. Tidak heran pada akhir tahun 1930-an, perkembangan pergerakan nasional telah sampai ke tahap B dan C, seperti yang tampak pada berdirinya Partai Nasional Indonesia, disusul dengan federasi organisasi-organisasi kebangsaan dalam Permufakatan Perhimpunan-Perhimpunan Kebangsaan Indonesia, hingga ikrar persatuan para pemuda yang kemudian kita kenal sebagai Sumpah Pemuda pada tahun 1928.

Pembahasan mengenai kebudayaan nasional Indonesia juga mendapatkan porsi yang besar dalam pembentukan konstitusi negara Republik Indonesia merdeka. Pada rapat-rapat yang diselenggarakan oleh Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia pada tahun 1945, isu kebudayaan juga mendapat perhatian dari para anggota komite tersebut. Setidaknya pada rapat tanggal 13 Juli 1945 telah dihasilkan suatu rancangan Undang-Undang Dasar bagi calon negara

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Indonesia merdeka. Di dalam rancangan tersebut, terdapat satu pasal khusus, yakni pasal 34, yang memuat tentang kebudayaan nasional. Pasal tersebut berada di dalam bab kesejahteraan sosial dan berbunyi, "Pemerintah harus memajukan kebudayaan nasional Indonesia dan bagi itu memajukan kebudayaan dari masing-masing daerah, sebagai rukun dari kebudayaan nasional itu".

Pada perkembangan berikutnya, nomor dan bunyi pasal terkait kebudayaan berubah menjadi pasal 33 yang bunyinya, "Pemerintah memajukan kebudayaan nasional Indonesia". Lebih lanjut, Hatta mengusulkan juga agar soal kebudayaan ini dipindah tempatnya dari bab kesejahteraan sosial ke bab pendidikan. Menurutnya terdapat hubungan yang erat antara pendidikan dan kebudayaan. Kedua hal tersebut saling membutuhkan dan saling mengisi. Dilihat dari aspek kebudayaan, materi yang diberikan kepada siswa pada hakikatnya adalah kebudayaan. Demikian pula dari sisi pendidikan, penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran pada hakikatnya merupakan proses pembudayaan. Melalui pendidikan, nilai-nilai kebudayaan dari suatu generasi dapat ditransfer kepada generasi berikutnya. Dengan cara demikian, hidup kebudayaan suatu bangsa akan terus berlanjut dari generasi ke generasi. Proses pendidikan seperti ini erat kaitannya dengan proses *nation-building*.

Usulan penghapusan beberapa kata dalam pasal pendidikan tersebut, menurut Soepomo yang menjadi panitia penyusun Undang-Undang Dasar, bukan berarti meniadakan unsur- unsur kebudayaan daerah di dalam kebudayaan nasional Indonesia. Menurut Soepomo, dengan penghapusan tersebut kita tidak menolak adanya kebudayaan daerah. Bukan maksud panitia untuk menghapuskan misalnya kebudayaan Jawa, oleh karena dianggap bukan kebudayaan Indonesia. Kebudayaan-kebudayaan daerah, seperti kebudayaan Jawa, Bali, Sunda, dan sebagainya, harus dihormati dan dijunjung tinggi. Penyingkatan pasal ini dimaksudkan karena panitia menghendaki adanya persatuan maka undang-undang dimaksudkan mendorong lahirnya kebudayaan nasional Indonesia. Bagaimana jalannya nanti,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

panitia menyerahkan kepada negara dan masyarakat Indonesia di kemudian hari.

Apa yang diharapkan oleh para penyusun konstitusi kita memang menjadi kenyataan. Baru beberapa bulan setelah proklamasi kemerdekaan, beberapa kelompok kebudayaan berinisiatif mengadakan pertemuan guna membahas rancangan kebudayaan nasional bagi Republik yang baru berdiri. Meski menghadapi banyak kendala seperti kedatangan tentara NICA yang membonceng pasukan sekutu, pertemuan yang bertajuk "Musyawarah Kebudayaan" dapat diselenggarakan di Sukabumi pada bulan Desember 1945. Pertemuan tersebut menghasilkan beberapa resolusi, antara lain meminta agar pemerintah menyelenggarakan kementerian kebudayaan yang terpisah dengan kementerian lainnya dan meminta agar kelompok-kelompok kebudayaan di seluruh Indonesia segera mempersiapkan kongres kebudayaan pertama pascakemerdekaan. Pertemuan berikutnya diadakan di Yogyakarta setahun kemudian dengan agenda besar untuk mempersiapkan penyelenggaraan kongres kebudayaan yang lebih luas dan besar serta mengundang seluruh pimpinan negara Indonesia.

Pada tahun 1948, akhirnya terlaksana kongres kebudayaan pertama yang telah dipersiapkan sejak awal masa Revolusi. Kongres kebudayaan kali ini diadakan di Magelang pada saat situasi pertahanan dan keamanan negara masih belum stabil. Tentu bisa dibayangkan bagaimana kesulitan-kesulitan yang harus dihadapi panitia selama masa persiapan dan penyelenggaraan kongres tersebut. Pada saat pihak Belanda sedang gencar-gencarnya melakukan berbagai aksi polisionil yang mengancam wilayah kedaulatan Republik Indonesia, bahkan juga ibu kota pemerintahan kala itu di Yogyakarta, di momen itulah para budayawan, cendekiawan, seniman, dan lainnya berkumpul untuk membicarakan persoalan kebudayaan. Kesulitan-kesulitan tersebut tidak hanya dihadapi oleh panitia tetapi juga para pembicara sehingga tidak heran beberapa topik pembahasan harus diubah dan disesuaikan karena kondisi tersebut. Mr. Wongsonegoro selaku panitia sekaligus Gubernur Jawa Tengah telah beberapa kali berhenti untuk

Buku ini tidak diperjualbelikan.

beristirahat dalam perjalanannya ke lokasi acara di tengah malam untuk menghindari blokade yang dilakukan oleh tentara Belanda.

Situasi sejak terjadinya agresi militer Belanda memang serba sulit untuk Indonesia. Sebagaimana dinyatakan oleh Wongsonegoro bahwa blokade politik dan ekonomi yang dilakukan oleh Belanda memengaruhi jalannya kongres kebudayaan, khususnya dalam bidang perhubungan serta sarana dan prasarana. Salah satu pembicara utama dalam kongres tersebut, Ki Sarmidi Mangoensarkoro, juga mengalami berbagai kendala karena persoalan tersebut hingga akhirnya panitia terpaksa mengganti jadwal persidangannya. Tidak heran salah seorang intelektual pada masa itu, yakni Bahder Djohan, menyebutkan bahwa mereka yang terlibat dalam kongres kebudayaan pertama ini merupakan pendekar-pendekar Indonesia yang sangat membanggakan akan keberanian dan ketulusannya untuk bisa berkontribusi di bidang kebudayaan. Wongsonegoro, Sarmidi Mangoensarkoro, dan Bahder Djohan di kemudian hari dipercaya menduduki posisi Menteri Pendidikan, Pengajaran, dan Kebudayaan Republik Indonesia.

Yang tidak kalah penting dalam penyelenggaraan kongres kebudayaan pertama adalah partisipasi masyarakat lokal. Pada saat pelaksanaan kongres ini, masyarakat di sekitar Magelang dan Temanggung memiliki andil besar dalam menyukseskan acara dengan berbagai cara. Mereka menyediakan balai-balai penginapan sebagai tempat akomodasi, peralatan makan, kursi, lampu penerang, dan sebagainya untuk kegiatan kongres hingga menjadi tukang angkut air untuk menyediakan kebutuhan-kebutuhan yang diperlukan tamu undangan yang hadir dari luar daerah. Keterlibatan aktif kelompok-kelompok kebudayaan dan masyarakat umum dalam menyelenggarakan kongres tersebut sangat diapresiasi oleh pemerintah. Hal tersebut sejalan dengan kebijakan Menteri Pendidikan, Pengajaran, dan Kebudayaan saat itu, Mr. Ali Sastroamidjojo, yang menyebutkan bahwa pemerintah pusat dan kementeriannya tidak ikut mengintervensi atau campur tangan dalam penyelenggaraan kongres kebudayaan. Kebijakan ini menurut Menteri diambil agar kebudayaan tidak disetir dari atas oleh negara seperti halnya pada periode-periode sebelumnya, khususnya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pada masa pendudukan Jepang. Intervensi dari negara terhadap kebudayaan rentan menjadikannya peluang untuk dimanfaatkan guna kepentingan-kepentingan tertentu (Jones, 2013, 79).

Semangat poskolonialisme agar kebudayaan menjadi bebas dari belenggu penjajahan memang menjadi ide dasar dalam penyelenggaraan kongres kebudayaan pertama. Panitia meminta kepada para narasumber, baik pemrasaran maupun pendebat, agar membahas perkara bagaimana cara mendorong kebudayaan Indonesia supaya dapat maju dengan cepat dan bagaimana cara agar kebudayaan Indonesia jangan sampai terus bersifat kebudayaan jajahan, tetapi menjadi suatu kebudayaan yang menentang tiap-tiap anasir *cultural imperialism*. Menurut Wongsonegoro, hasrat melupakan hari-hari kelam masa penjajahan merupakan tuntutan pada masa revolusi, namun residu dari zaman tersebut terkadang masih berlangsung dalam rupa yang berbeda. Contohnya adalah sifat *minderwaardigheidcomplex* atau perasaan inferior atau rendah diri dari bangsa Indonesia. Diharapkan pembahasan yang komprehensif tentang kebudayaan bisa ikut serta memajukan kebudayaan yang pada gilirannya juga berkontribusi pada kelancaran perjuangan bangsa di segala bidang. Masa lalu yang kelam bangsa yang berada dalam cengkeraman bangsa lain harus dihadapi dengan berani. Sebagaimana yang dikutipnya dari Abraham Lincoln, *one cannot escape from history*, apa yang diwariskan dari masa lalu harus berani dipetik pokok sarinya untuk melakukan pembaharuan pada masa yang akan datang.

Ide serupa juga disampaikan oleh Presiden Republik Indonesia saat membuka kongres tersebut. Menurut Bung Karno, hal yang perlu dilakukan oleh bangsa Indonesia diibaratkan seperti mengambil api dari warisan masa lalu, bukan abunya. Presiden mencontohkan bahwa ketika berdiri di depan Candi Borobudur, Prambanan, Mendut, dan sebagainya, tentu keindahan yang terlukis di dalamnya patut diapresiasi. Akan tetapi, sebagai seorang nasionalis, yang harus ditiru bukan aspek estetikanya saja, melainkan juga bagaimana semangat atau jiwa-jiwa bangsa yang menciptakan bangunan-bangunan tersebut. Pada zaman Belanda, bangsa kita mengagumi kebudayaan Belanda, yang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

merupakan kebudayaan asing. Pada waktu itu kita juga cinta terhadap budayanya, bahasanya, dan cara berpikirnya. Presiden mengingatkan bahwa kebudayaan masa penjajahan merupakan kebudayaan milik kelas penguasa saja, bukan merupakan kebudayaan nasional yang dimiliki bangsa Indonesia. Demikian pula kebudayaan sebelum masa penjajahan di mana kebudayaan hanya milik kaum bangsawan atau dalam bahasa Bung Karno kebudayaan kraton, kebudayaan puri, kebudayaan istana, dan lainnya. Menurutnya, kebudayaan pada masa itu bercorak kebudayaan feodal yang hanya mencerminkan kebudayaan kelas tertentu saja. Oleh karena itu, amanat Presiden kepada kongres ini adalah bagaimana revolusi yang sedang diperjuangkan oleh bangsa Indonesia mampu membuang hari kemarin atau masa penjajahan dan membangun hari esok. Bukan warisan kebudayaan Belanda, bukan pula warisan kebudayaan feodal yang akan menjadi kebudayaan nasional Indonesia pascakolonial, melainkan kebudayaan kerakyatan[1].

Dalam resolusi yang disepakati pada akhir kongres disebutkan beberapa butir penting dalam kebudayaan nasional Indonesia, di antaranya adalah kemerdekaan nasional adalah syarat mutlak supaya dapat berkembang kebudayaan nasional Indonesia; kebudayaan meliputi segenap kehidupan manusia dalam masyarakat, baik lahir maupun batin, dan tidak hanya mengenai kesenian saja; bahwa di Indonesia terdapat kekacauan kebudayaan, terutama akibat penjajahan dan kapitalisme di masa lalu beserta perubahan sosial yang cepat di masa tersebut; bahwa perlu adanya upaya pembaharuan jiwa-jiwa manusia Indonesia guna menciptakan individu, masyarakat dan kebudayaan baru dengan mewujudkan suatu kebudayaan yang menyatu dengan dasar negara, yakni Pancasila; bahwa kemakmuran rakyat merupakan syarat yang penting agar kebudayaan dapat berkembang secara merata dan demokratis; bahwa kebudayaan pada dasarnya bersifat universal dan kebudayaan tiap-tiap bangsa memiliki coraknya sendiri (nasional) bahwa berhubung dengan adanya krisis kebudayaan barat yang dirasakan dampaknya di seluruh dunia, maka berkembangnya

[1] Pidato Presiden pada Kongres Kebudayaan I 1948.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kebudayaan Indonesia diharapkan dapat memberikan kontribusi yang berharga dalam pembangunan dunia yang baru[2].

Telah banyak rumusan, pemikiran, dan kebijakan yang diambil oleh negara kita guna menindaklanjuti resolusi dari kongres kebudayaan Indonesia pertama tersebut. Hanya saja, masih banyak yang berhenti sebatas membatas masalah seputar objek-objek kebudayaan saja, seperti kesenian dan warisan budaya, baik bendawi (*tangible*) maupun takbendawi (*intangible*). Pada akhirnya, harapan munculnya kebudayaan nasional Indonesia yang mampu memiliki identitas sendiri dan berkontribusi untuk dunia hanya berhenti sebatas kesimpulan di atas kertas. Alih-alih menghindari imperialisme kultural banga lain seperti yang diharapkan oleh kongres justru anasir-anasir kebudayaan asing semakin menguat dari hari ke hari. Tidak perlu menjadi pakar di bidang kebudayaan, kita bisa amati dengan mudah bagaimana fenomena-fenomena tersebut terus lestari di sekitar kita. Kebudayaan populer di media-media kiwari dibanjiri berbagai anasir kebudayaan asing sehingga kita lebih merasa akrab dengan bangsa yang secara geografis berada nun jauh dari kita daripada kebudayaan nasional Indonesia.

Sebagai contoh, bisa ditanyakan kepada orang-orang di sekitar kita, berapa banyak dari mereka yang memahami alasan Bung Karno memakai peci atau songkok dibandingkan mereka yang memahami jalannya drama seri Korea terkini? Padahal, seperti yang diungkapkan Bung Karno bahwa penampilannya yang selalu identik dengan peci merupakan kesadaran kulturalnya sejak ia masih duduk di bangku sekolah menengah. Pada masa itu, para pemuda yang mengenyam bangku pendidikan formal lebih memilih memakai busana formal sesuai tradisi, misalnya blangkon dan beskap Jawa, atau memakai pakaian sebagaimana orang-orang Eropa yang kekinian pada masanya. Namun, Sukarno muda lebih memilih untuk memakai peci yang pada umumnya dipakai oleh masyarakat kebanyakan atau pekerja-pekerja rendahan, seperti tukang becak, buruh pelabuhan, dan sebagainya. Dari sini bisa dilihat bahwa sejak masa mudanya Bung Karno memilih

[2] Anggaran Dasar Lembaga Kebudajaan Indonesia 1949.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

untuk mengangkat kebudayaan rakyat sebagai kebudayaan nasional yang diperjuangkan.

Tentu saja dalam menyambut 100 tahun kemerdekaan Indonesia, apa yang telah menjadi keputusan kongres kebudayaan Indonesia tersebut dan yang diperjuangkan oleh para pendiri bangsa juga harus diwujudkan. Dalam hal ini, upaya salah satu pakar nasionalisme dan kebudayaan yang mencoba meletakkan kembali bagaimana arah pemajuan kebudayaan nasional menjadi relevan. Harsja W. Bachtiar pernah menulis bagaimana usaha membina kebudayaan nasional Indonesia dan tantangan yang dihadapinya. Menurutnya, suatu *nasion* atau bangsa adalah suatu kesatuan solidaritas, suatu jaringan hubungan setia kawan prioritas tinggi yang besar. Indonesia sebagai suatu bangsa tidak mungkin dapat terwujud tanpa suatu sistem kebudayaan tersendiri. Suatu bangsa dapat dianalisis dalam tiga tingkat sistem, yakni sistem kebudayaan, sistem sosial dan sistem kepribadian. Ketiganya saling berhubungan, memengaruhi, namun tidak dapat diperlakukan dengan sama.

Sistem kebudayaan bangsa Indonesia terbentuk atas nilai-nilai yang disepakati bersama, seperti Pancasila, bahasa nasional kita beserta berbagai simbol-simbol lainnya, yang digunakan dalam mengekspresikan pemikiran seperti dalam pengetahuan dan kesusasteraan. Siapa saja dapat mempelajari dan menguasai sistem kebudayaan ini. Hanya saja, tidak semua orang yang menguasainya dapat menjamin bahwa orang tersebut merupakan bagian dari kesatuan solidaritas besar yang merupakan perwujudan bangsa Indonesia. Perwujudan solidaritas besar tersebut bisa dilihat dari tingkat sistem sosial bangsa Indonesia. Solidaritas besar yang mewujud dalam suatu kelompok atau dalam konsep ilmu sosial budaya disebut sebagai kolektiva sosial yang terdapat dalam berbagai bidang baik agama, pendidikan, ekonomi, maupun politik dan kolektiva yang bersifat kedaerahan. Di dalam kolektiva inilah para anggotanya bisa mulai berperan sebagai anggota suatu bangsa Indonesia bilamana mereka mampu bertindak dan berhubungan dengan kolektiva lain yang menunjukkan hubungan kerja sama dan solidaritas dengan kolektiva lainnya yang menjadi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bagian dari bangsa Indonesia. Di sinilah peran para anggota kolektiva-kolektiva tersebut harus mencerminkan warga negara yang aktif dan tidak hanya menjadi rakyat yang pasif. Oleh karena itu, tingkat sistem kepribadian menjadi penting. Apabla seseorang menganggap dirinya orang Indonesia, seharusnya selalu ada kecenderungan untuk mengutamakan unsur-unsur kepribadian nasional yang melampaui unsur-unsur lainnya baik unsur kedaerahan maupun asing.

Dalam perkembangannya, nilai-nilai yang disepakati bersama tersebut mengalami banyak distorsi dari apa yang dicita-citakan oleh para pendiri bangsa. Ironisnya, distorsi tersebut berasal dari residu-residu kebudayaan pada masa kolonial. Sebut saja misalnya bagaimana budaya feodal atau feodalisme yang dilawan keras oleh semangat revolusi tetap bercokol kuat hingga kini. Salah satu pemimpin revolusi Indonesia, Syahrir, dalam karyanya yang berjudul Perjuangan Kita, mengecam keras solidarisme feodal yang hirarkis sebagai musuh kemajuan dunia dan rakyat sebesar-besarnya. Karya ini dicetak oleh perkumpulan pelajar Indonesia di Belanda, yakni Perhimpunan Indonesia, dengan harapan agar masyarakat Indonesia dan dunia mengetahui orientasi perjuangan bangsa Indonesia yang baru merdeka.

Sayangnya, feodalisme justru mendapat tempat kembali, bahkan berkuasa penuh setelah peristiwa 1965. Rezim Orde Baru yang mencitrakan dirinya sebagai modernis, demokratis, dan pemulih kesaktian Pancasila justru menjadi biang utama hal tersebut. Semangat-semangat progresif dalam berbagai bidang, termasuk kebudayaan yang diperjuangkan sejak masa revolusi, dianggap memecah belah persatuan dan kesatuan bangsa. Semangat revolusioner saat itu diredam dengan pendekatan teknokratis dan manajerial (Fakih, 2020). Masalahnya kemudian eksponen-eksponen pendukung kebudayaan feodalisme kembali mendapat kekuasaan seperti pada masa kolonial. Pemahaman radikal dalam nilai-nilai budaya dalam Pancasila dan Gotong Royong direduksi secara sempit dengan menempatkan harmoni dan stabilitas sebagai sebuah keutamaan. Kondisi ini menempatkan kelompok yang berkuasa dalam posisi yang penuh keistimewaan (*privilege*) sehingga

Buku ini tidak diperjualbelikan.

mampu menentukan nilai-nilai budaya yang mendominasi bangsa Indonesia (Bourchier, 2015).

Datangnya reformasi pada tahun 1998 sempat membuka harapan baru agar nilai-nilai tersebut bisa mengalami revitalisasi. Kesuksesan di bidang demokrasi dan politik memberikan harapan terhadap perkembangan di bidang yang lain. Sayangnya, hal tersebut tidak terjadi. Seperti yang dianalisis oleh Kusman dan Istiqomah (2021) terdapat fenomena *new despotism,* yaitu kekuasaan ditopang oleh sistem oligarki yang terus eksis dari masa sebelum reformasi hingga kini. Beberapa adagium yang menjadi pegangan pada masa Orde Baru bahwa stabilitas dan kinerja ekonomi adalah yang diutamakan oleh pemerintah bergaung kembali akhir-akhir ini. Memang bukanlah hal yang salah untuk berusaha memperbaiki kinerja bidang ekonomi, tetapi cita-cita reformasi juga tentu harus terus diperjuangkan.

Dilihat dari sudut pandang kebudayaan, bentuk despotisme baru ini tentu saja menambah pekerjaan rumah bangsa Indonesia yang masih berjuang melawan feodalisme yang merupakan warisan sejak masa lalu. Tentu kondisi-kondisi tersebut merupakan penghalang besar dalam visi Indonesia Emas 2045 di bidang kebudayaan. Bagaimana tidak, alih-alih meraih hasil dari upaya dekolonisasi seperti yang dicita-citakan pendiri bangsa, justru nilai-nilai yang dilawan pada masa kolonial masih lestari, bahkan menjelma dalam bentuk-bentuk yang baru. Mengingat sejak masa reformasi, desentralisasi kekuasaan juga terjadi maka bentuk-bentuk despotisme baru ini juga bisa diamati dari fenomena-fenomena yang ada, tidak hanya di pusat pemerintahan, juga di berbagai daerah.

Berangkat dari latar belakang itulah maka buku ini mencoba mengudar berbagai fenomena kebudayaan di berbagai lokalitas tertentu tanpa meninggalkan konteks apa yang terjadi di tingkat nasional dan internasional. Buku ini berisi kumpulan tulisan, esai, dan wawancara dari para pelajar Indonesia yang berasal dari lintas disiplin ilmu. Berbicara terkait kebudayaan nasional Indonesia yang sangat luas tentu saja tidak bisa hanya melibatkan mereka yang secara akademik berkutat di bidang sosial humaniora. Meskipun memiliki

Buku ini tidak diperjualbelikan.

latar belakang kolektiva yang beragam, semuanya memiliki kesamaan semangat, khususnya untuk memajukan perkembangan sistem kebudayaan nasional Indonesia dan bekerja sungguh-sungguh sebagai warga negara yang aktif untuk menunjukkan solidaritas dari sekian banyak kolektiva pendukung kebudayaan nasional kita. Pilihan dari sejumlah penulis buku ini untuk mengangkat studi kasus–studi kasus yang ada di berbagai wilayah di Indonesia merupakan suatu pilihan penting guna menunjukkan betapa banyaknya yang bisa kita pelajari dari lingkungan di sekitar Indonesia. Melalui metode seperti inilah para penulis mengamati bahwa kebudayaan nasional bukanlah suatu hal yang abstrak, melainkan selalu ada dan selalu mewujud di dalam masyarakat Indonesia. Memang harus diakui, terdapat juga kelemahan dalam mengangkat sebuah studi kasus, misalnya bagaimana studi kasus tersebut bisa mencerminkan kebudayaan nasional Indonesia secara umum dan tendensi untuk terjebak dalam romantisme atau esensialisme dalam melihat suatu kasus. Kelebihan studi kasus ini tidak hanya memberikan penekanan pemahaman atau membuka kesempatan bagi penulis dan pembaca untuk bisa berkontribusi bagi upaya pemajuan kebudayaan nasional Indonesia, tetapi juga memberikan sumbangsih bagi dunia seperti yang diharapkan dalam resolusi kongres kebudayaan Indonesia yang pertama.

A. SENARAI ISI BUKU

Salah satu unsur penting dalam kebudayaan yang juga direkognisi dalam Tujuan Pembangunan Berkelanjutan atau *Sustainable Development Goals* (SDGs) adalah warisan budaya atau *cultural heritage*. Selain warisan budaya, terdapat juga warisan alam atau *natural heritage* yang menjadi dasar pelestarian, baik di tingkat nasional maupun global. UNESCO memberikan pengakuan *world heritage* (warisan dunia) kepada kedua kategori tersebut. Warisan budaya terdiri atas monumen, kelompok bangunan, dan situs. Monumen didefinisikan sebagai karya arsitektural, karya patung dan gambar yang monumental, elemen-elemen atau struktur-struktur dari suatu benda purbakala, prasasti, pemukiman-pemukiman di gua dan kombinasi di

Buku ini tidak diperjualbelikan.

antara fitur-fitur tersebut yang memiliki *outstanding universal values* (nilai-nilai universal yang luar biasa) dari perspektif sejarah, seni, atau ilmu pengetahuan. Kelompok bangunan didefinisikan sebagai kelompok dari bangunan-bangunan yang terpisah atau terhubung karena arsitekturnya, tempatnya dalam lanskap, serta memiliki nilai-nilai universal yang luar biasa dari perspektif sejarah, seni, atau ilmu pengetahuan. Situs didefinisikan sebagai karya dari manusia atau kombinasi bentukan alam dan karya manusia dan kawasan termasuk di antaranya situs-situs arkeologis yang memiliki nilai–nilai universal yang luar biasa dilihat dari sudut pandang historis, estetis, etnologis atau antropologis.

Warisan dunia yang berupa warisan alam terdiri atas fitur alam, formasi geologis dan fisiografis, dan situs alam. Fitur alam terdiri atas formasi fisik dan biologis atau kelompok dari formasi semacam ini yang memiliki nilai-nilai universal yang luar biasa dari sudut pandang estetis atau ilmiah. Formasi geologis dan fisiografis merupakan kawasan yang mendapat delineasi tempat habitat spesies flora dan fauna yang terancam punah yang memiliki nilai-nilai universal yang luar biasa dari sudut pandang ilmiah atau konservasi. Sementara itu, situs alam merupakan kawasan yang mendapat delineasi dan memiliki nilai-nilai universal yang luar biasa dari sudut pandang ilmiah, konservasi, ataupun estetis. Indonesia memiliki sejumlah warisan dunia, baik alam maupun budaya. Salah satunya adalah Pulau Komodo.

Setelah sempat ramai diperbincangkan perihal kategori *New 7 Wonders* beberapa tahun yang lalu, isu terkait Pulau Komodo kembali hangat pada tahun 2020. Kali ini gambar Komodo dengan truk yang mengangkut material bangunan menjadi viral. Bagi sebagian kalangan, foto tersebut diinterpretasikan sebagai perlawanan komodo terhadap rencana eksploitasi besar-besaran untuk menjadikan kawasan Pulau Komodo sebagai salah satu kawasan strategis pariwisata nasional. Selain itu, pemerintah pusat juga gencar melakukan pembangunan berbagai infrastruktur guna menunjang kawasan Pulau Komodo sebagai destinasi wisata premium. Sayangnya, sejak awal perencanaan hingga pelaksanaan upaya pengembangan kawasan Pulau Komodo

Buku ini tidak diperjualbelikan.

tersebut berjalan dengan tidak melibatkan banyak pihak, khususnya para pegiat pelestarian lingkungan dan masyarakat lokal. Berangkat dari polemik ini, Luthfi Nurhidayat berupaya mengurai akar permasalahan dari berbagai perspektif, mulai dari pemerintah selaku pengelola kawasan warisan alam tersebut, pakar fauna khususnya komodo, hingga kelompok masyarakat pelestari.

Polemik pelestarian *heritage* di Indonesia tidak hanya terjadi di warisan alam saja, tetapi juga di ranah warisan budaya. Studi kasus yang dibahas oleh Adrian Perkasa berkaitan dengan masalah pelestarian warisan budaya, khususnya di wilayah urban atau perkotaan. Dengan mengambil dua polemik di Surabaya dalam selang waktu lima tahun terakhir, tulisan ini mencoba menelisik bagaimana situasi pelestarian warisan budaya di kota tersebut. Sepanjang satu dekade ini Kota Surabaya dikenal sebagai kota dengan torehan beragam prestasi, baik di tingkat nasional maupun internasional. Meskipun demikian, kondisi pelestarian warisan budaya di kota tersebut bisa dibilang memprihatinkan. Bagaimana tidak, kota yang juga digelari sebagai kota pahlawan ini justru seakan kecolongan dengan dihancurkannya rumah radio Bung Tomo yang berperan penting dalam mengobarkan semangat juang arek-arek Surabaya pada pertempuran 10 November 1945. Upaya penyelesaian masalah ini yang dilakukan oleh Pemerintah Kota Surabaya rupanya justru memancing kontroversi yang berkelanjutan. Belum selesai dengan kasus ini, upaya revitalisasi kawasan cagar budaya di wilayah Kota Tua Surabaya juga menuai resistensi dari masyarakat. Dengan membahas aturan-aturan formal yang telah ada terkait warisan budaya di Indonesia, tulisan ini menawarkan konsep pelestarian warisan budaya berbasis masyarakat.

Warisan budaya perkotaan juga tidak hanya melulu terkait dengan pemanfaatan bangunan-bangunan peninggalan masa lalu. Suatu kampung yang notabene telah muncul seiring dengan perkembangan kota tentu memiliki berbagai peninggalan yang tidak hanya bersifat ragawi, tetapi juga yang nonragawi, misalnya identitas. Nibras Balqis Sakkir dan Indah Pratiwi Tanjung, melalui tulisannya, berupaya memikirkan kembali keberlangsungan identitas kampung yang lekat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dengan komunitas tertentu. Kampung tersebut adalah Kampung Madras di Medan yang telah dikenal sejak masa kolonial dan merupakan kawasan pemukiman masyarakat pendatang termasuk peranakan yang berasal dari India. Tidak bisa dimungkiri bahwa seiring dengan semakin pesatnya globalisasi dan pembangunan di segala bidang telah terjadi pula pengikisan suatu identitas sebagai komunitas. Begitu pula yang terjadi selama ini di Kampung Madras Medan. Dari yang semula dihuni oleh mayoritas masyarakat keturunan India, kini mereka hanya menjadi bagian dari semakin beragamnya penghuni baru di wilayah tersebut. Belum lagi dengan semakin maraknya pendirian bangunan-bangunan baru dan infrastruktur penunjang sektor bisnis dan pariwisata, membuat komunitas ini semakin terpinggirkan. Tulisan ini menawarkan suatu perspektif bahwa kampung yang memiliki identitas kuat seperti Kampung Madras justru bisa dan harus menjadi elemen penting bagi suatu kota pada masa yang akan datang.

Terkait dengan isu keberlanjutan dalam pembangunan tentu tidak bisa dilepaskan dari material lokal yang tersedia sebagai bahan baku utamanya. Konteks lokal inilah yang kerap tidak menjadi perhatian utama dalam pembangunan. Isu inilah yang menjadi bahasan pokok Diandra Pandu Saginatari dalam tulisannya. Diperlukan suatu gestur berkelanjutan yang dapat dimulai dengan memperhatikan konteks dan sumber material lokal. Dengan melakukan wawancara yang ekstensif mulai dari praktisi, asosiasi profesi, hingga pakar di dunia arsitektur, penulis memperlihatkan betapa pentingnya pemahaman akan gestur berkelanjutan berbasis lokalitas yang bisa dijadikan dasar demi tercapainya tujuan pembangunan yang berkelanjutan. Salah satu isu yang hangat di dalam dunia arsitektur terkait material adalah isu kelangkaan sumber daya di suatu tempat karena adanya distribusi ke tempat lain. Situasi ini bisa terjadi akibat dorongan dari pembangunan di berbagai tempat. Arsitektur, baik sebagai disiplin ilmu maupun pada praktiknya, dapat dipandang turut memiliki andil atas terjadinya kelangkaan sumber daya. Beberapa inisiatif di berbagai tempat diangkat dalam tulisan ini untuk memperlihatkan bahwa betapa isu ini tidak hanya berhenti menjadi wacana di ranah keilmuan belaka tetapi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

telah menjadi semacam sikap batin dan diwujudkan dalam berbagai model di Indonesia. Dengan adanya contoh tersebut tentu diharapkan para aktor lainnya di dalam pembangunan juga ikut menjalankan gestur berkelanjutan yang berangkat dari lokalitas.

Pembangunan yang tidak memperhatikan aspek keberlanjutan tentu menunjukkan tidak adanya kesadaran ekologis. Situasi ini apabila dibiarkan berlangsung terus-menerus tentu akan membawa berbagai dampak negatif, di mana salah satunya adalah terjadinya bencana alam. Ahmad Afnan Anshori dan Zaimatus Sa'diyah mengajak pembaca untuk merefleksikan kembali fenomena terjadinya bencana alam dilihat dari perspektif beberapa kelompok masyarakat di Indonesia. Kelompok-kelompok tersebut antara lain masyarakat adat Badui, masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar, Komunitas Laskar Hijau, dan Kartini Kendeng. Di dalam kelompok Kartini Kendeng, misalnya, dijelaskan bagaimana perjuangan mereka menjaga kelestarian lingkungan alam, mereka, terutama dari kerusakan-kerusakan yang ditimbulkan dari pendirian pabrik-pabrik semen di wilayah Kendeng. Penulis kemudian membawa fenomena ini lebih jauh lagi dengan mengungkapkan kritik terhadap tradisi agama-agama samawi yang berperan serta dalam menanamkan paradigma antroposentrisme dan pada akhirnya menimbulkan bencana ekologis. Sebagai respons terhadap kritik tersebut, terdapat cabang baru dalam teologi yang disebut ekoteologi yang merupakan upaya kontekstualisasi ajaran agama dalam merespons isu-isu ekologis. Diharapkan dengan pembacaan baru terhadap agama seperti ini dan juga pembelajaran dari pengalaman kelompok-kelompok masyarakat turut berkontribusi dalam menjaga dan melindungi lingkungan sebelum terjadinya bencana yang semakin parah.

Dilihat dari perspektif kebencanaan, Indonesia merupakan salah satu negara yang rawan terhadap fenomena alam termasuk bencana alam. Setidaknya terdapat lebih dari 320 kabupaten/kota di Indonesia yang berada dalam kategori risiko tinggi rawan bencana. Jumlah tersebut berarti lebih dari 80% total jumlah kabupaten/kota yang ada termasuk berisiko tinggi. Penanggulangan bencana merupakan suatu

Buku ini tidak diperjualbelikan.

hal yang mutlak untuk meminimalkan jumlah korban terdampak. Dari sejumlah data yang terkumpul, Maria Christine Catriona menunjukkan bahwa terdapat kelompok yang paling rentan di antara korban bencana, yakni perempuan, anak-anak, lansia, dan mereka yang berkebutuhan khusus. Tatanan sosial, budaya, dan norma yang ada pada umumnya bersifat patriarkis sehingga mengurangi, bahkan mematikan peluang kelompok rentan dalam upaya rehabilitasi untuk kembali bisa menjalani kehidupan normal. Tulisan ini selanjutnya menawarkan perspektif lain dalam penanggulangan bencana, yakni dengan menggunakan modal sosial yang dimiliki masyarakat lokal, misalnya kelompok ibu-ibu Pemberdayaan Kesejahteraan Keluarga (PKK). Sekurang-kurangnya terdapat tiga aspek yang bisa disasar apabila mereka juga diberdayakan, yakni pencarian dan pelaporan korban, pemerataan bantuan dan pelayanan kesehatan, serta pemulihan dan perlindungan korban.

Sayangnya masih banyak daerah di Indonesia yang belum termasuk kategori ramah terhadap perempuan. Kota Jakarta yang notabene merupakan ibu kota negara juga masih belum bisa dijadikan contoh yang baik untuk suatu kota yang ramah perempuan. Pada tahun 2017, Jakarta tercatat sebagai kota yang berada dalam 10 besar tertinggi kota yang berbahaya bagi perempuan berdasarkan empat indikator, yaitu kekerasan seksual, akses fasilitas kesehatan, kesempatan ekonomi, dan praktik budaya. Muhammad Amar Hidayahtulloh dan Jelita Citrawati Jihan menyebutkan bahwa jalan menuju kota yang ramah perempuan di Indonesia masih menghadapi setidaknya tiga tantangan. *Pertama*, masih melekat kuatnya nilai budaya patriarki dalam masyarakat, baik di kawasan pedesaan maupun perkotaan. Secara teoretis, urbanisasi mampu berperan dalam transformasi nilai budaya, termasuk norma gender. Namun kenyataannya, nilai-nilai patriarkis tetap bercokol dalam masyarakat urban. *Kedua*, masih banyaknya jumlah kawasan kumuh di perkotaan. Perempuan di daerah perkotaan, seperti halnya dalam kasus bencana, merupakan kelompok yang sangat rentan terhadap masalah sosial. *Ketiga,* masih kurang memadainya infrastruktur seperti ruang publik dan transportasi umum yang ramah terhadap

Buku ini tidak diperjualbelikan.

perempuan. Penulis kemudian memberikan pandangan dan rekomendasi terkait strategi pengambilan kebijakan pengarusutamaan gender di perkotaan.

Masih dalam konteks pengarusutamaan gender, Octari Nabila memperlihatkan fenomena bagaimana kasus pelecehan seksual yang dengan korban mayoritas adalah perempuan masih terus terjadi di Indonesia. Ironisnya, kasus tersebut juga terjadi di lingkungan pendidikan tinggi yang seharusnya lembaga seperti universitas bisa menjadi contoh bagi masyarakat secara umum. Pola-pola hubungan hierarkis seperti dosen dengan mahasiswa atau mahasiswa senior dengan junior riskan dimanfaatkan sebagai celah bagi tindak pelecehan dan kekerasan seksual di lingkungan kampus. Tentu saja korban berada dalam posisi yang lemah karena secara hierarkis berada di posisi subordinat. Penulis melihat kecenderungan posisi korban sangat lemah apabila hendak melaporkan tindakan pelecehan atau kekerasan seksual yang dialaminya karena berbagai hal, antara lain nilai budaya patriarkis yang kuat hingga belum adanya regulasi yang jelas untuk pelaporan kasus tersebut. Akibat dari faktor terakhir ini kerap kali korban mengunggah masalahnya di media sosial miliknya sebagai salah satu saluran untuk mengutarakan persoalannya. Hanya saja langkah ini sering kali menjadi bumerang bagi korban. Alih-alih mendapat bantuan, dalam beberapa kampus justru korban sering dipermalukan di media sosial. Tentu saja perlu upaya-upaya, baik struktural maupun kultural, yang dilakukan semua pihak untuk mengatasi persoalan tersebut.

Berkaca dari kasus-kasus di kota-kota besar dan perguruan tinggi di mana yang terlihat begitu dominannya nilai-nilai patriarki, tentu seseorang tidak sulit membayangkan bagaimana praktik tersebut masih kuat dalam tradisi masyarakat yang ada di nusantara. Salah satu contohnya adalah budaya kawin lari atau yang dikenal juga dengan istilah *merarik* dalam masyarakat Sasak di Lombok. Tradisi melarikan anak gadis ini menjadi bagian penting dalam prosesi adat perkawinan di dalam masyarakat tersebut. Masyarakat Lombok masih banyak yang beranggapan bahwa tradisi ini merupakan bagian dari warisan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

leluhur mereka yang harus dilestarikan dari generasi ke generasi. Muhammad Rafli Darmawan dalam tulisannya menjelaskan tradisi perkawinan ini sekaligus mengupas dampak-dampak negatifnya yang tidak sesuai dengan nilai-nilai pengarusutamaan gender yang menjadi Tujuan Pembangunan Berkelanjutan. Tidak berhenti hanya pada dampak negatifnya, tulisan ini juga melihat bahwa terdapat sisi positif yang dinilai penting juga bagi masyarakat Sasak, seperti kebersamaan, gotong royong, dan solidaritas sosial dalam tradisi perkawinan adat ini. Tentu saja bukan perkara mudah untuk melestarikan suatu warisan budaya dengan mengeliminasi ekses negatifnya sekaligus menjaga nilai-nilai positifnya. Namun, kesulitan tersebut bukanlah berarti kemustahilan.

Pada akhirnya, hal yang paling penting dalam pelestarian warisan alam dan budaya adalah terkait dengan nilai-nilai luhur yang dimilikinya. Nilai-nilai seperti gotong royong, kebersamaan, toleransi, dan sebagainya seharusnya juga bisa ikut lestari seiring dengan perkembangan zaman. Tanpa bermaksud melakukan romantisasi atau idealisasi terhadap nilai budaya lokal, pembahasan dari Darmanto dan Nove Zain Wisuda berupaya menunjukkan bagaimana komunitas yang berbeda-beda secara kreatif menciptakan etika dan politik sesuai dengan kebutuhan tempat dan waktu. Terdapat tiga kelompok masyarakat yang menjadi bahasan utama tulisan ini, yakni masyarakat Mentawai di Pulau Siberut, Kampung Kasih Sayang di Langkat, dan masyarakat Jawa dengan tradisi *slametan* dan *jimpitan*. Meskipun di antara tiga kelompok masyarakat tersebut memiliki ragam organisasi sosial, sejarah, religi, dan ekologi yang berbeda-beda, terdapat kesamaan menonjol yang menjadi bahasan utama, yakni etika untuk saling berbagi. Berangkat dari persoalan kelangkaan pangan yang juga menjadi salah satu bahasan dalam SDGS, penulis melihatnya dalam perspektif yang berbeda. Alih-alih kelangkaan bahan pangan, apa yang terjadi selama ini adalah ketimpangan distribusi sumber pangan. Situasi tersebut bisa terjadi akibat tidak demokratisnya pengelolaan di hampir semua lapisan sosial tempat segelintir pihak memiliki kekuasaan untuk menguasai dan menentukan hajat pangan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

mayoritas. Di sinilah kemudian nilai budaya berupa etika berbagi yang dimiliki kelompok masyarakat di Indonesia sebenarnya bisa menjadi alternatif untuk menjawab persoalan kelangkaan pangan.

REFERENSI

Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (1998). *Post-Colonial studies: The key concepts* (1st edition). Routledge.

Bourchier, D. (2015). *Illiberal democracy in Indonesia the ideology of the family state*. Routledge.

Fakih, F. (2020*). Authoritarian modernization in Indonesia's early independence Period the foundation of the new order (1950–1965)*. Brill.

Hroch, M. (2000). *Social preconditions of national revival in Europe: A comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European Nations*. Columbia University Press.

Jones, T. (2013). *Culture, power, and authoritarianism in the Indonesian state: Cultural policy across the twentieth century to the reform era*. Brill.

Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Bappenas. (2019). *Background study: Visi Indonesia 2045*.

Kusman, A.P. & Istiqomah, M. (2021). Indonesia's 'new despotism' in *Melbourne Asia Review*. Edition: 5, 2021. https://doi.org/10.37839/MAR2652-550X5.13

Mangoenkoesoemo, G. (1918). De Geboorte van Boedi Oetomo. Dalam *Soembangsih: Gedenkboek Boedi-Oetomo, 1908–20 Mei, 1918* (hlm. 11–12). Indie Oud & Nieuw.

Muhlenfeld, A. (1918). *Gevonden in Delphe-Congres voor Javaansche cultuur- ontwikkeling*. https://www.delpher.nl/nl/boeken/view?coll=boeken&identifier=MMUBL07:0000018 01:00079

Sukarno. (1965). *Di bawah bendera revolusi Jilid 2*. Panitia Penerbit.

Syahrir. (1945). *Onze strijd*. Perhimpoenan Indonesia & Vrij Nederland.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB II

Pengelolaan Warisan Alam Dunia Taman Nasional Komodo: Menjaga Ekosistem dan Kearifan Budaya Lokal

Luthfi Nurhidayat

A. SEKILAS TAMAN NASIONAL KOMODO

Keberadaan kucing, anjing, atau ayam di sekitar rumah merupakan hal yang lumrah bagi masyarakat di Indonesia secara umum. Masyarakat sudah terbiasa hidup berdampingan dengan hewan-hewan yang sudah lumrah berada di sekitar manusia tersebut, bahkan secara tidak sadar memunculkan pola interaksi antara hewan dan manusia yang berkembang saat ini. Namun, apabila hewan yang kadang berlalulalang di sekitar kita adalah komodo, mungkin akan menimbulkan kepanikan. Kemunculan biawak yang ukurannya jauh lebih kecil dari komodo saja dapat memunculkan kekhawatiran, apalagi komodo yang ukurannya dapat mencapai 3 meter. Hal yang bagi sebagian besar masyarakat merupakan sebuah ketidaklaziman tersebut ternyata merupakan hal yang lazim bagi masyarakat lokal di kawasan Taman Nasional Komodo (TN Komodo). Hubungan manusia, komodo, dan alam sekitar terlihat harmonis selama ratusan tahun, bahkan sebelum kawasan tersebut ditetapkan sebagai kawasan terlindungi pada masa kolonial Hindia-Belanda. Hal tersebut sebenarnya merupakan sebuah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kekayaan budaya di Indonesia yang tidak kalah menarik dibandingkan komodo itu sendiri.

Komodo merupakan kadal monitor (reptilia) eksotik dan endemik di Pulau Komodo, Rinca, Flores, dan Gili Motang. Hewan ini dilindungi berdasarkan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1999 tentang Pengawetan Jenis Tumbuhan dan Satwa, yang daftarnya diperbaharui oleh Peraturan Menteri Lingkungan Hidup dan Kehutanan Republik Indonesia Nomor P.92/MENLHK/SETJEN/KUM.1/8/2018 tentang Perubahan Atas Peraturan Menteri Lingkungan Hidup dan Kehutanan Nomor P.20/MENLHK/SETJEN/KUM.1/6/2018 tentang Jenis Tumbuhan dan Satwa yang Dilindungi. Hewan yang merupakan kadal terbesar di dunia ini juga ditetapkan sebagai satwa nasional berdasarkan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 1993 tentang Satwa dan Bunga Nasional.

Perlindungan komodo dan habitatnya dilakukan dengan penetapan area Taman Nasional Komodo (TN Komodo) berdasarkan Keputusan Menteri Kehutanan dan Perkebunan Nomor 172/KPTS-II/2000 tentang Penetapan Kawasan Pelestarian Alam Perairan TN Komodo. Taman Nasional yang terletak di Provinsi Nusa Tenggara Timur ini telah dinyatakan sebagai salah satu situs warisan dunia sekaligus *Man and Biosphere Reserve* oleh United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) pada tahun 1991. Bahkan, TN Komodo termasuk dalam *the New 7 Wonders* pada tahun 2012. Taman Nasional Komodo tidak hanya memiliki komodo sebagai salah satu daya tarik, tetapi juga memiliki kekayaan alam yang sangat besar. Hal ini menjadikan TN Komodo sebagai salah satu kekayaan alam Indonesia yang diakui dunia dan harus dijaga kelestariannya. Pengelolaan TN Komodo sebagai salah satu Warisan Alam Dunia menjadi salah satu indikator tercapai atau tidaknya salah satu poin *Sustainable Development Goals* (SDGs), yakni poin nomor 11.4. "*strengthen efforts to protect and safeguard the world's cultural and natural heritage*". Hal ini juga secara tidak langsung dapat mendukung SDG's poin 12.b., yaitu "*develop and implement tools to monitor sustainable development impacts for sustainable tourism that*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

creates jobs and promotes local culture and products", serta menjadi modal yang kuat untuk mencapai visi Indonesia Emas 2045.

B. RENCANA PENGEMBANGAN PARIWISATA

Sebagai salah satu Warisan Alam Dunia (*World Natural Heritage*) sekaligus *Man and Biosphere Reserve*, TN Komodo mengemban *Outstanding Universal Value* (OUV), yaitu penyelamatan spesies endemik, yakni komodo, serta menjaga keindahan alam yang merupakan habitat komodo. Pelaksanaan nilai tersebut tentunya membutuhkan dana untuk pengelolaannya secara berkelanjutan. Selain itu, status TN Komodo sebagai salah satu Warisan Alam Dunia dan *the New 7 Wonders* mengundang minat wisatawan asing yang tinggi untuk berkunjung ke TN Komodo baik melihat komodo maupun menikmati keindahan alam. Tingginya minat wisatawan asing tersebut dianggap menjadi peluang untuk pengembangan pengelolaan wisata minat khusus (ekowisata) oleh pemerintah Republik Indonesia saat ini untuk mendapatkan manfaat ekonomi dari pengelolaan TN Komodo sebagai salah satu warisan alam dunia. Hal ini tentunya berpotensi menimbulkan kontradiksi klasik dalam pelestarian warisan alam dan budaya, yaitu antara konservasi dan pariwisata, walaupun tidak bisa dimungkiri bahwa pariwisata, terutama yang mendatangkan wisatawan asing, akan mendatangkan nilai ekonomi yang cukup besar.

Pemerintah, melalui kementerian terkait, mulai serius mengembangkan TN Komodo sebagai salah satu destinasi pariwisata premium. Hal ini diawali dengan mulai adanya pembangunan di Pulau Rinca pada tahun 2020. Pembangunan ini menuai polemik di masyarakat Indonesia, baik di dalam maupun di luar wilayah Taman Nasional Komodo, yang dipantik oleh viralnya foto truk pengangkut material yang seakan-akan dihadang oleh Komodo (Gambar 2.1). Hal ini pun membuat majalah *Tempo* edisi 2 Januari 2021 membahas secara khusus permasalahan pengembangan TN Komodo melalui rubrik investigasi. Investigasi tersebut menggambarkan bagaimana kekhawatiran beberapa kelompok masyarakat terhadap pengembangan TN Komodo untuk masyarakat lokal.

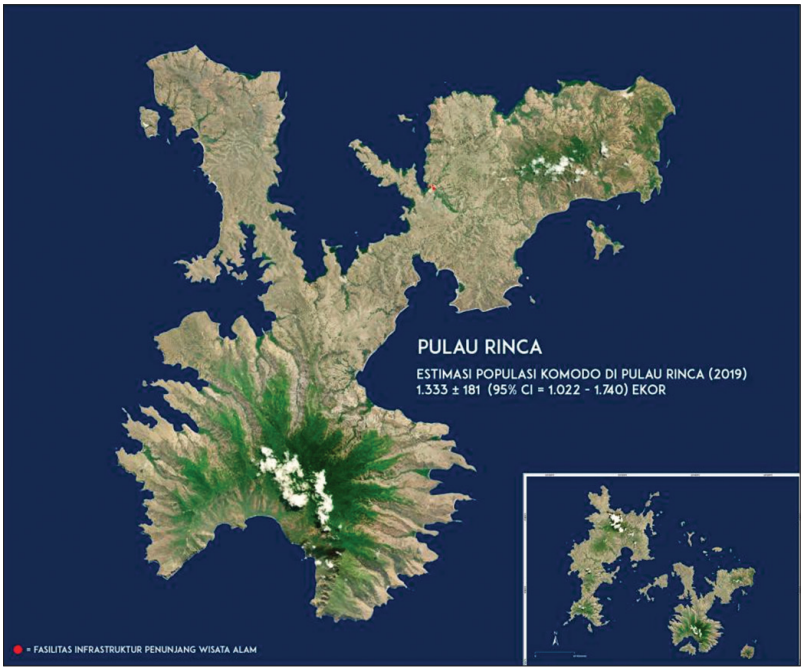
Buku ini tidak diperjualbelikan.

Sumber: Vinta (2020)

Gambar 2.1 Foto komodo "menghadang" truk pembangunan yang sempat viral.

Kepala TN Komodo, Lukito Awang Nistyantara, mengklarifikasi bahwa truk di foto tersebut sedang berhenti karena terperosok tanah dan kebetulan komodo lewat di depannya (L.A.Nisyantara, komunikasi pribadi, 18 Desember 2020). Sejumlah komodo di Pulau Rinca memang sudah mengalami proses pembiasaan dengan keberadaan manusia. Lukito Awang juga menjelaskan bahwa pembangunan yang dilakukan di Pulau Rinca tidak lebih dari 1% luas wilayah TN Komodo, berada di area pemanfaatan dan sifatnya memperbarui bangunan dan jalan yang sudah ada (Gambar 2.2). Kepala TN Komodo tersebut menegaskan bahwa Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan menggunakan prinsip kehati-hatian dalam pembangunan Pulau Rinca saat ini serta tetap berkomitmen untuk terus menjaga OUV dalam pengembangan TN Komodo.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



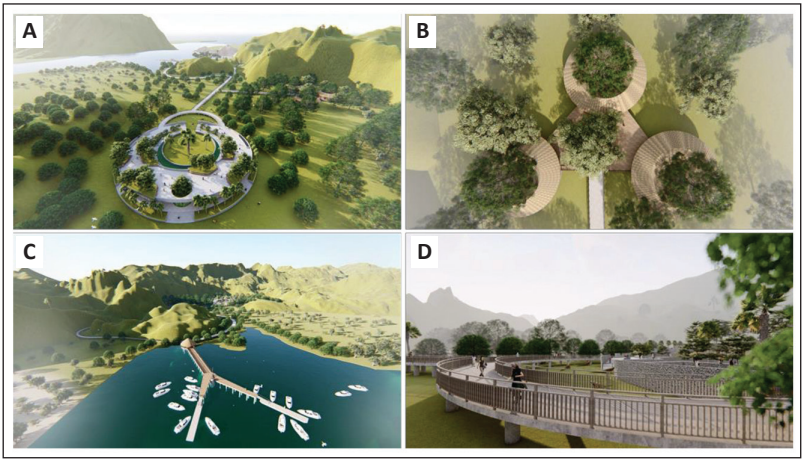
Sumber: Achmad Ariefiandy (2021)

Gambar 2.2 Peta Pulau Rinca dan lokasi fasilitas infrastruktur penunjang wisata alam (ditunjukkan oleh titik merah).

Yori Antar, arsitek yang bertanggung jawab dalam proyek Pulau Rinca, menjelaskan bahwa pembangunan yang dilakukan di Pulau Rinca tidak menambah bangunan baru dan dilakukan dengan prinsip-prinsip kehati-hatian (Y. Antar, komunikasi pribadi, 17 Januari 2021). Pembangunan yang saat ini dilakukan adalah di Loh Buaya dengan area kawasan yang dibangun seluas 5 hektare dengan luas total bangunan 0,57 hektare yang meliputi dermaga, koridor, dan bangunan pusat informasi wisata alam. Loh Buaya sendiri terletak di area pemanfaatan dan luas area pemanfaatan ini adalah sekitar 500 hektare. Pembangunan yang dilakukan bertujuan untuk mempercantik konstruksi yang sudah ada dan mempertimbangkan keamanan dan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kenyamanan, baik pengunjung maupun komodo. Hal tersebut diterapkan dengan penggunaan sistem *elevated deck* pada jalur pengunjung (Gambar 2.3.D). Dermaga juga didesain sedemikian rupa agar dapat menampung lebih banyak kapal, namun tetap merepresentasikan TN Komodo (Gambar 2.3.C).



Keterangan: A) Bangunan Pusat Informasi Wisata Alam; B) Bangunan Mess Pegawai dan Peneliti; C) Dermaga; D) Jalur Wisatawan Berupa Elevated Deck.

Sumber: Yori Antar (2021)

Gambar 2.3 Desain Pembangunan Fasilitas Infrastruktur Penunjang Wisata Alam di Loh Buaya, Pulau Rinca.

Penjelasan perihal pembangunan di Pulau Rinca masih belum memberikan gambaran yang utuh dan jelas terkait dengan pengembangan TN Komodo secara keseluruhan. Masih belum terjawab bagaimana rencana pembangunan fasilitas pariwisata di pulau-pulau lain di kawasan TN Komodo oleh perusahaan pemegang izin konsesi dan bagaimana pemerintah mengawasinya agar tidak merusak ekosistem yang sudah ada. Pemerintah belum juga menjelaskan secara jelas terkait dengan nasib masyarakat lokal di TN Komodo, apakah mereka akan dilibatkan atau sekadar menjadi objek pelaksanaan pengembangan pariwisata. Pemerintah, melalui kementerian terkait,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

terlihat setengah-setengah dalam memberikan gambaran secara detail terkait rencana pengelolaan dan pengembangan TN Komodo. Ada tiga hal yang mungkin terjadi, yaitu:

1. Dasar perencanaan pengelolaan dan pengembangan TN Komodo untuk pariwisata belum kuat;
2. Ada sesuatu yang disembunyikan dalam perencanaan tersebut; dan
3. Pemerintah belum siap menerima pro-kontra atau konflik kepentingan yang mungkin terjadi akibat dipublikasikannya informasi perencanaan tersebut.

Apabila perencanaan sudah dibuat secara matang dengan kajian yang menyeluruh dan tidak ada hal yang ditutup-tutupi dibalik perencanaan tersebut, seharusnya pemerintah tidak perlu takut menghadapi pro-kontra yang mungkin terjadi. Simpang siur informasi dan kurangnya transparansi dalam perencanaan dan pelaksanaan pengembangan TN Komodo menimbulkan banyak praduga. Praduga ini akan dapat dengan mudah dibawa ke ranah politik dan justru membuat kegaduhan di masyarakat yang berujung pada hilangnya esensi rencana pengelolaan dan pengembangan TN Komodo.

C. KONSERVASI DAN PARIWISATA

Pengembangan TN Komodo untuk pariwisata harus mempertimbangkan keberlangsungan usaha konservasi komodo tanpa merusak ataupun mengganggu habitat komodo. Pertimbangan ini tidak hanya menyangkut komodo sebagai *icon* dari warisan alam dunia ini, namun juga terkait dengan kondisi ekosistem, seperti rantai makanan dan kondisi sarang, yang mendukung kelulus-hidupan hewan ini. Kondisi ekosistem penunjang, termasuk populasi rusa dan babi liar, harus tetap dijaga untuk memastikan sumber makanan alami komodo tetap tersedia. Hal tersebut juga berarti menjaga makanan rusa dan babi liar di alam, serta melakukan mitigasi perubahan iklim terhadap kolonisasi semak/tumbuhan yang bukan preferensi rusa atau babi liar. Usaha konservasi tidak akan berhasil apabila hanya difokuskan pada satu spesies, namun juga harus mencakup ekosistemnya karena

Buku ini tidak diperjualbelikan.

rusaknya ekosistem akan berdampak langsung pada keberlangsungan spesies (Djohan, 2020). Kita dapat berkaca pada kegagalan konservasi harimau sumatra akibat rusaknya ekosistem hutan akibat alih fungsi hutan dan maraknya perburuan yang mengganggu keseimbangan rantai makanan (Pusparini dkk., 2018). Kita juga dapat merefleksikan kegagalan konservasi orangutan akibat rusaknya ekosistem hutan oleh kebakaran hutan, alih fungsi hutan, penebangan hutan, pertambangan, dan lainnya (Austin dkk., 2019). Oleh karena itu, pengelola TN Komodo harus memformulasikan strategi untuk menjaga populasi rusa dan babi liar yang merupakan mangsa utama komodo dan ekosistem di TN Komodo karena Ariefiandy dkk. (2016) melaporkan adanya penurunan populasi rusa dan babi liar di kedua pulau besar TN Komodo. Pemantauan sarang, sebagaimana telah dilakukan oleh pengelola TN komodo, harus terus dilakukan untuk mengetahui potensi jumlah anakan komodo serta mengantisipasi gangguan yang mungkin mengakibatkan berkurangnya atau turunnya populasi komodo akibat ketidaksesuaian sarang (Jessop dkk., 2004).

Konservasi Sumber Daya Alam dan Ekosistem (KSDAE) Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK), Wiratno, di berbagai media menyatakan bahwa jumlah komodo sampai saat ini masih terjaga. Achmad Ariefiandy, peneliti di Komodo Survival Program (KSP), juga menyatakan bahwa populasi komodo di TN Komodo relatif terjaga (A. Ariefiandy, komunikasi pribadi, 18 Desember 2020). Achmad juga menyampaikan bahwa populasi komodo yang terancam adalah di Pulau Flores akibat terdesak pemukiman penduduk dan konflik dengan manusia. Hal ini sebenarnya menujukkan bahwa aktivitas pariwisata yang selama ini dilakukan di TN Komodo sepertinya tidak memiliki dampak signifikan terhadap populasi Komodo di TN Komodo. Hal ini tentunya dengan catatan bahwa jumlah pengunjung wisata alam tetap dibatasi dan terdapat zonasi di TN Komodo untuk membatasi aktivitas manusia dan interaksi komodo dengan manusia. Selain itu, terjaganya populasi komodo juga disebabkan oleh kearifan lokal yang dimiliki oleh masyarakat lokal di dalam TN Komodo. Walaupun demikian, aktivitas manusia

Buku ini tidak diperjualbelikan.

di TN Komodo yang memungkinkan interaksi dengan komodo dapat menyebabkan perubahan perilaku komodo yang mungkin dapat membahayakan keberlangsungan populasi pada masa mendatang (Ardiantiono dkk., 2018).

Ancaman terbesar dari keberlangsungan komodo secara populasi, selain perburuan akibat konflik dengan manusia, adalah keengganan komodo untuk berpindah pulau. Hal ini menyebabkan aliran gen rendah sehingga menyebabkan rendahnya variasi genetik pada populasi yang terdapat di pulau-pulau kecil, seperti Pulau Motang dan Pulau Kode (Purwandana dkk., 2014). Variasi genetik yang rendah dapat mengancam keberlangsungan populasi Komodo dan memperbesar kemungkinan munculnya kelainan genetik. Untuk mengantisipasi hal ini, Evy Ayu Arida, ahli tentang satwa kadal dari Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) menyampaikan bahwa hal yang mungkin dapat dilakukan adalah dengan memindahkan komodo ke pulau yang lain agar perkawinan antarpopulasi dapat terjadi, walaupun ada kemungkinan komodo akan kembali ke pulau asalnya, serta perlu kajian genetik yang mendalam agar tidak malah merusak populasi (E.A. Arida, komunikasi pribadi, 18 Desember 2020).

D. WARISAN ALAM DUNIA DAN PARIWISATA

Pengembangan dan pengelolaan warisan alam dunia untuk pariwisata sebenarnya juga dilakukan di berbagai negara di dunia. Hal tersebut tidak dilarang oleh Konvensi *World Heritage* UNESCO, selama otoritas yang bertanggung jawab pada area warisan alam dunia di suatu negara dapat menjaga OUV yang dimiliki.

Pihak yang menjadi bagian dari konvensi *World Heritage* tidak dapat dimungkiri akan mendapat pengakuan internasional sehingga mendapatkan keuntungan ekonomi melalui pariwisata. Konvensi tersebut lebih menekankan pada adanya instrumen yang memastikan warisan alam dunia dan OUV terjaga dan terkelola dengan baik. Oleh karena itu, pengelolaan dan pengembangan TN Komodo untuk pariwisata tidak menyalahi aturan asalkan instrumen-instrumen yang dibutuhkan untuk menjaga komodo dan ekosistem di habitatnya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dirumuskan berdasarkan studi ilmiah dan dilaksanakan dengan komitmen tinggi.

Ralf Buckley, peneliti ekopariwisata dari Griffith University, Australia, mempelajari hubungan antara pariwisata dan warisan alam dunia di 56 area di berbagai negara, seperti Australia, Amerika Serikat, China, Kenya, Tanzania, Afrika Selatan, Kanada, Brazil, Inggris, dan New Zealand (Buckley, 2018). Studi tersebut menyatakan bahwa pariwisata dengan warisan alam dunia memiliki hubungan yang cukup erat dan signifikan, namun rumit. Masing-masing warisan alam dunia memiliki pendekatan yang unik dalam mengelola area untuk pariwisata. Hal tersebut tentunya akan memberikan permasalahan dan hasil yang berbeda-beda pada setiap warisan alam dunia. Pengelolaan pariwisata dengan skala besar dengan melibatkan pihak swasta dalam penyediaan jasa dan akomodasi berpotensi menimbulkan permasalahan dan kontroversi yang lebih tinggi. Oleh karena itu, pemilihan mitra yang berkomitmen dalam pengelolaan dan pengembangan warisan alam dunia serta perumusan mekanisme *monitoring* dan audit eksternal sangat penting untuk menghindari hal tersebut (Buckley, 2018).

Pengelolaan pariwisata di Taman Nasional Komodo tidak dapat dikatakan sebagai pengelolaan pariwisata skala kecil, namun juga belum dapat dikatakan sebagai pengelolaan pariwisata skala besar. Karena TN Komodo berbentuk taman nasional maka pengelola utama adalah pemerintah melalui Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan. Pengelolaannya juga melibatkan pihak swasta yang dilakukan dengan memegang izin konsesi karena Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan lebih fokus ke pengelolaan dan pengawasan ekosistem di zona rimba dan inti. Dilansir dari majalah *Tempo* edisi 2 Januari 2021, terdapat 3 pemegang izin konsesi di Taman Nasional Komodo, yaitu PT Komodo Wildlife, PT Segara Komodo Lestari, dan PT Synergindo Niagatama.

Pelibatan pihak swasta bukanlah hal aneh dalam pengelolaan suatu warisan alam dunia untuk pariwisata asalkan regulasi dan mekanisme pengelolaan dilakukan secara jelas dan transparan,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

serta tingginya komitmen untuk berkontribusi menjaga OUV di TN Komodo. Pelibatan pihak swasta ini juga berpotensi memberikan manfaat keberlanjutan pengelolaan area seperti warisan alam dunia untuk pariwisata (Pfueller dkk., 2011). Hal yang tidak umum adalah pihak swasta itu membangun fasilitas untuk wisata eksklusif di TN Komodo walaupun ada beberapa warisan alam dunia di beberapa negara, seperti Amerika Serikat, Kanada, Australia, dan Tanzania, yang mengizinkan hal tersebut (Buckley, 2018). Ada banyak hal yang dijadikan pertimbangan, namun yang paling dominan adalah permasalahan kemampuan finansial pembiayaan operasional (Buckley, 2011). Sebagai tambahan, pemberian izin operasi fasilitas pariwisata eksklusif di beberapa area warisan alam dunia atau taman nasional lain lebih cenderung dilakukan melalui tekanan politik daripada keputusan pengelola warisan alam dunia. Pemberian izin operasi fasilitas pariwisata eksklusif melalui tekanan politik tentunya diharapkan tidak terjadi di TN Komodo. Hal tersebut justru akan mengancam keberlangsungan pengelolaan konservasi di TN Komodo karena seakan-akan pengelola TN Komodo tidak punya wewenang penuh untuk menindak apabila terjadi kerusakan akibat aktivitas pariwisata eksklusif tersebut.

Pendekatan yang digunakan untuk pengoperasian fasilitas dan akomodasi pariwisata di TN Komodo adalah *single-facility concession agreements*, yang umum dilakukan di seluruh dunia. Pendekatan ini memberikan wewenang penuh kepada pihak swasta untuk mengelola suatu fasilitas atau area di dalam warisan alam dunia dengan aturan yang telah disepakati. Hal tersebut tidaklah merugikan asalkan tidak memberikan dampak yang signifikan terhadap ekosistem. Meskipun demikian, pendekatan yang mungkin cocok diterapkan di TN Komodo adalah *public–private partnerships*, yang juga diterapkan di China. Pendekatan ini merupakan pengelolaan bersama antara pengelola warisan alam dunia dan pihak swasta terhadap suatu fasilitas. Hal tersebut akan memungkinkan pengelola TN Komodo masih memiliki akses untuk ikut terlibat dalam pengoperasian fasilitas dan akomodasi pariwisata melalui pemberdayaan komunitas masyarakat

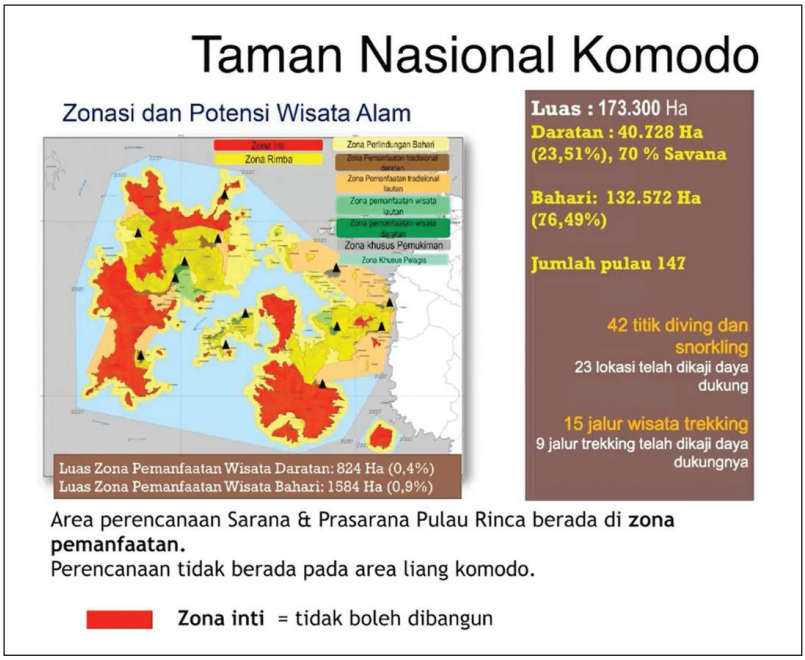
Buku ini tidak diperjualbelikan.

lokal. Pelibatan masyarakat lokal dalam pengelolaan TN Komodo memperbesar peluang kesuksesan dalam mencapai keberlanjutan konservasi. Hal ini dilakukan berdasarkan studi Romero-Brito dkk. (2016) yang menyatakan bahwa kemitraan pengelolaan area konservasi untuk pariwisata dengan lembaga masyarakat lokal memiliki peluang kesuksesan yang besar. Tentunya hal pertama yang harus dilakukan adalah penguatan kelembagaan untuk masyarakat lokal TN Komodo. Kita dapat belajar dari intervensi manajemen hutan di Tanzania yang partisipatif dan terdesentralisasi yang berdampak pada tetap terjaganya kondisi ekologis walaupun secara sosial masih menimbulkan ketimpangan akibat dominasi elit lokal (Waylen dkk., 2010). Oleh karena, itu hal yang perlu dilakukan untuk TN Komodo, atau taman nasional lain, adalah mengatur distribusi peran pengelola TN Komodo, pihak swasta, dan masyarakat lokal untuk bersama-sama mengelola TN Komodo untuk pariwisata.

Pembuatan zonasi di suatu kawasan konservasi merupakan salah satu cara untuk meminimalkan gangguan terhadap habitat oleh aktivitas manusia. Pembuatan zonasi ini tentunya dapat disesuaikan dengan karakteristik dari ekosistem suatu kawasan. Zonasi di TN Komodo, sebagaimana area konservasi yang lain, harus melalui kajian yang menyeluruh. Kajian ini harus meliputi aspek ekologi, sosio-budaya, dan ekonomi yang mempertimbangkan keberlanjutan konservasi komodo tanpa mengorbankan masyarakat lokal (Gambar 2.4). Pengembangan TN Komodo untuk pariwisata dikhawatirkan akan menyebabkan perubahan zonasi untuk pemanfaatan ekonomi. Hal tersebut diklarifikasi oleh Direktur Jenderal KSDAE KLHK, Wiratno, dalam wawancara majalah *Tempo* edisi 2 Januari 2021 bahwa wacana perubahan zonasi tahun 2020 adalah pada pemukiman. Meskipun demikian, permasalahan zonasi yang paling utama adalah bagaimana zonasi tersebut mampu memberikan daya dukung untuk pariwisata sekaligus pertambahan populasi penduduk di samping tetap menjaga ekosistem di TN Komodo. Permasalahan daya dukung pariwisata dapat dilakukan dengan pengaturan jumlah wisatawan yang masuk ke area pemanfaatan wisata. Untuk mengetahui hal ini tentunya diper-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

lukan penelitian secara berkala untuk mengukur dampak pariwisata terhadap komodo dan ekosistem di TN Komodo. Permasalahan yang mungkin lebih sulit untuk dipecahkan adalah permasalahan daya dukung untuk populasi penduduk. Pengelola TN Komodo harus mempertimbangkan pertumbuhan populasi penduduk di TN Komodo dan bagaimana mengatur agar populasi di TN Komodo tidak melebihi daya dukung pada masa yang akan datang. Pengaturan ini harus dilakukan jauh-jauh hari sebelum jumlah populasi penduduk terlalu banyak di area pemukiman dan berpotensi menginvasi area selain pemukiman agar tidak menimbulkan polemik ketika hal tersebut terjadi. Perumusan kebijakan jangka panjang terkait pertumbuhan populasi ini juga memerlukan kajian yang menyeluruh tentang kondisi sosial masyarakat lokal TN Komodo secara berkala.



Sumber: Yori Antar (2021)

Gambar 2.4 Zonasi dan Potensi Wisata Alam Taman Nasional Pulau Komodo

Buku ini tidak diperjualbelikan.

D. KETERLIBATAN MASYARAKAT LOKAL DAN PENERAPAN NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL

Pengembangan TN Komodo, termasuk untuk pariwisata, harus memperhatikan masyarakat lokal karena mereka akan terkena dampak dengan adanya pengembangan ini. Upaya konservasi sumber daya alam yang dilakukan di suatu wilayah konservasi di Indonesia umumnya mengeluarkan manusia dalam proses pertimbangan pengembangannya, padahal prinsip dari *sustainability* ada tiga, yakni *ecologically viable*, *economically feasible*, serta *socially desirable*. Kadang pembuatan kebijakan melupakan bahwa manusia juga merupakan bagian dari ekosistem. Manusia yang dimaksud dalam hal ini adalah manusia yang telah berada di kawasan konservasi, bahkan sebelum kawasan tersebut disebut sebagai kawasan konservasi, atau bisa disebut dengan masyarakat lokal atau masyarakat adat. Proses interaksi antara masyarakat lokal dan lingkungan sekitar selama puluhan tahun inilah yang membentuk suatu kearifan lokal, dan justru akan menjamin keberlanjutan konservasi.

Di kawasan TN Komodo terdapat tiga desa yang berisi masyarakat lokal, yaitu Desa Komodo di Pulau Komodo; Kampung Rinca dan Kampung Kerora di Pulau Rinca; serta Kampung Papagaran di Pulau Papagaran (Kurniawan, 2019). Masyarakat tersebut sudah berada di kawasan TN Komodo, bahkan sebelum kawasan tersebut ditetapkan sebagai taman nasional. Mereka memiliki dan masih menjaga kepercayaan yang menarik dan unik tentang komodo/ora, atau yang mereka sebut dengan "sebae". Sebae memiliki arti kembaran, yang berarti masyarakat tersebut memiliki kepercayaan bahwa komodo sebagai saudara yang berasal dari satu rahim (Dale, 2021). Hal ini tidak hanya sebagai mitos, namun juga menjadi pedoman dalam keseharian masyarakat lokal tersebut. Masyarakat lokal yang menyebut diri mereka Ata Modo tersebut hidup berdampingan dan berbagi hasil buruan dengan komodo. Interaksi antarspesies, atau bahkan kekerabatan antarspesies yang sangat unik ini, telah berjalan ratusan yang lalu atau bahkan mungkin lebih dan hal ini menjadi faktor penting kenapa komodo masih lestari sampai saat ini.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Selama ini, usaha konservasi selalu mengeluarkan interaksi manusia dengan ekosistemnya dalam manajemen konservasi sumber daya alam. Kadang banyak manusia lupa bahwa mereka adalah bagian dari ekosistem, bahkan dalam klasifikasi hewan, manusia termasuk dalam satu keluarga dengan gorila dan orang utan. Oleh karena itu, apabila dalam suatu ekosistem terdapat suatu interaksi yang unik antarmanusia, dalam hal ini masyarakat lokal/adat, dengan lingkungan dan menghasilkan keseimbangan lingkungan selama ratusan atau ribuan tahun, manusia pada ekosistem tersebut harus dimasukkan dalam salah satu komponen penting dalam konservasi ekosistem. Pembuat kebijakan tidak boleh serta merta mengusir dan menghilangkan eksistensi masyarakat yang lebih tua dari negara itu sendiri hanya karena suatu area akan dikembangkan menjadi area konservasi atau untuk alih guna lahan. Aksi tersebut menunjukkan kolonialisme gaya baru yang dilakukan oleh negara terhadap rakyatnya sendiri. Bangsa kita tidak boleh mengulang kesalahan yang sama seperti yang dilakukan pemerintah kolonial Belanda pada awal abad ke-19 yang menjadikan komodo sebagai komoditas perdagangan sehingga terjadi penurunan jumlah populasi komodo secara drastis pada saat itu (Dale, 2021). Konvensi Keanekaragaman Hayati (*Convention on Biological Biodiversity*/CBD) bahkan sudah membuat formulasi yang memasukkan budaya tradisional dan masyarakat lokal/adat dalam usaha konservasi keanekaragaman hayati (*What the Convention*, 2010). Beberapa contoh pasal CBD yang mengangkat budaya adat/tradisional adalah

1) Pasal 8(j), yang menyatakan bahwa masing-masing pihak harus tunduk pada undang-undang, menghormati, melestarikan dan memelihara pengetahuan, inovasi dan praktik masyarakat adat/lokal dalam rangka mewujudkan gaya hidup tradisional yang relevan dengan konservasi keanekaragaman hayati serta pemanfaatan berkelanjutan;
2) Pasal 10(c), yang mensyaratkan negara untuk melindungi dan mendorong penyesuaian penggunaan sumber daya hayati

Buku ini tidak diperjualbelikan.

berdasarkan praktik budaya tradisional yang selaras dengan konservasi atau pemanfaatan berkelanjutan; dan

3) Pasal 17.2., yang mengatur tentang mempromosikan pertukaran informasi, termasuk pengetahuan adat dan tradisional serta mengatur pengembalian informasi yang penting bagi masyarakat adat atau lokal dan relevan untuk melestarikan keanekaragaman hayati.

Kearifan lokal yang ada di TN Komodo seharusnya dianggap sebagai modal untuk menerapkan pengelolaan konservasi suatu ekosistem. Kekayaan budaya tersebut sepatutnya turut dipelihara dan dijaga bersama dengan komodo karena memang keduanya berjalan saling beriringan. Dengan kata lain, usaha pengembangan TN Komodo akan berjalan semakin baik apabila juga menyertakan manusia, dalam hal ini adalah masyarakat lokal, sebagai salah satu komponennya. Penyertaan masyarakat lokal ini tidak hanya sebagai objek saja, namun juga berupa keterlibatan aktif untuk bersama-sama menjaga area TN Komodo. Waylen dkk. (2010) menyatakan bahwa keterlibatan masyarakat lokal dan apresiasi kebudayaan lokal dapat mendukung keberhasilan suatu usaha konservasi di suatu area. Penerapan yang berhasil dilakukan pada beberapa area konservasi laut dan pesisir di dunia menunjukkan bahwa keterlibatan masyarakat lokal dan peletakan nilai-nilai kearifan lokal dalam usaha konservasi memberikan dampak yang positif terhadap usaha konservasi secara global (von der Porten dkk., 2019; Walter & Hamilton, 2014).

Keterlibatan masyarakat lokal tentunya harus disertai penguatan kelembagaan dan peningkatan kapasitas Sumber Daya Manusia (SDM) masyarakat lokal, bahkan dapat dilakukan sejak pendidikan tingkat dasar. Masyarakat lokal tentunya berhak atas akses pendidikan dasar, namun dengan penyesuaian kurikulum yang menanamkan nilai-nilai kearifan lokal tentang konservasi komodo di sekitar mereka. Pendekatan ini sangat efektif untuk menanamkan kesadaran akan konservasi komodo sejak dini (Kamil dkk., 2020). Selain itu, masyarakat lokal TN Komodo juga harus diberikan pendidikan keahlian khusus, seperti

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bahasa asing atau keahlian lain yang dibutuhkan untuk mengembangkan dan menjaga TN Komodo pada masa yang akan datang.

Integrasi nilai-nilai kearifan lokal dalam strategi pengelolaan dan pengembangan TN Komodo sebagai *World Natural Heritage* bukanlah sebuah hal yang mustahil untuk dilakukan, atau bahkan seharusnya mudah. Penelitian Sunkar dkk. (2020) memaparkan bagaimana keterikatan kultural dengan komodo sejalan dengan keyakinan untuk hidup berdampingan dengan komodo dan mendukung usaha konservasi komodo. Walaupun demikian, keterikatan kultural masyarakat dengan komodo di dua pulau besar, Pulau Komodo dan Pulau Rinca, menunjukkan perbedaan. Masyarakat di Pulau Komodo lebih memiliki keterikatan kultural dengan komodo dan cara menghadapi komodo dibandingkan dengan masyarakat di Pulau Rinca. Hal ini disebabkan adanya perbedaan komposisi masyarakat yang berbeda. Masyarakat Pulau Komodo didominasi oleh masyarakat asli, sedangkan masyarakat di Pulau Rinca sebagian berasal dari Flores-Bajo (Sunkar dkk., 2020). Oleh karena itu, potensi ini harus digali melalui studi antropologi budaya yang lebih mendalam untuk menentukan formulasi yang tepat dalam melibatkan masyarakat lokal dan penerapan nilai-nilai kearifan lokal untuk pengelolaan dan pengembangan area konservasi, seperti TN Komodo (Ladle dkk., 2016). Bahkan implementasi nilai-nilai kearifan lokal dan keterlibatan masyarakat lokal TN Komodo akan dapat meningkatkan nilai TN Komodo sebagai warisan alam dunia serta menjadi daya tarik tersendiri untuk masyarakat Indonesia dan dunia.

E. PENUTUP

Taman Nasional Komodo sebagai salah satu warisan alam dunia yang dimiliki Indonesia tidak hanya memiliki komodo dan keindahan bentang alam, namun juga kekayaan budaya yang sejalan dengan usaha konservasi. Salah satu poin *Sustainable Development Goals* (SDGs) adalah penguatan usaha untuk melindungi dan menjaga warisan alam dan budaya dunia. Nilai-nilai yang terkandung pada kebudayaan, dalam hal ini kearifan lokal, masyarakat lokal

Buku ini tidak diperjualbelikan.

TN Komodo yang seiring sejalan dengan konservasi komodo dan habitatnya merupakan hal yang sangat berharga untuk dijaga dan menjadi salah satu identitas bangsa. Kebudayaan juga menjadi salah satu aspek penting dalam mewujudkan visi Indonesia Emas 2045. Oleh karena itu, sudah selayaknya pengelolaan TN Komodo sebagai warisan alam dunia juga memperhatikan aspek budaya, dalam hal ini adalah nilai-nilai kearifan lokal dan masyarakat lokal. Bukannya tidak mungkin penyeimbangan dualisme alam dan budaya dapat secara sukses diterapkan di TN Komodo. Melalui keterlibatan masyarakat lokal secara aktif dan penerapan nilai-nilai budaya, pengelolaan TN Komodo untuk pariwisata dapat menjadi contoh proses dekolonisasi budaya yang sukses dan menjadi bukti bahwa bangsa Indonesia juga menghargai budaya lokal yang menyusun konstruksi budaya nasional. Momen 100 tahun Indonesia merdeka sudah selayaknya menjadi tonggak merdekanya pula masyarakat lokal untuk ikut dalam mempertahankan dan mengelola tanah kelahiran dan budaya mereka sendiri dalam bingkai budaya nasional. Apabila hal tersebut dapat dicapai, Indonesia akan memiliki daya saing budaya dan mencapai keberhasilan dalam mencapai SDGs.

REFERENSI

Ardiantiono, Jessop, T. S., Purwandana, D., Ciofi, C., Jeri Imansyah, M., Panggur, M. R., & Ariefiandy, A. (2018). Effects of human activities on Komodo dragons in Komodo National Park. *Biodiversity and Conservation*, *27*(13), 3329–3347. https://doi.org/10.1007/s10531-018-1601-3

Ariefiandy, A. A., Forsyth, D. M., Purwandana, D., Imansyah, J., Ciofi, C., RudihArto, H., Seno, A. A., & Jessop, T. T. (2016). Temporal and spatial dynamics of insular rusa deer and wild pig populations in komodo national park. *Journal of Mammalogy*, *97*(6), 1652–1662. https://doi.org/10.1093/jmammal/gyw131

Austin, K. G., Schwantes, A., Gu, Y., & Kasibhatla, P. S. (2019). What causes deforestation in Indonesia? *Environmental Research Letters*, *14*(2). https://doi.org/10.1088/1748- 9326/aaf6db

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buckley, R. (2011). Tourism and environment. *Annual Review of Environment and Resources*, *36*, 397–416. https://doi.org/10.1146/annurev-environ-041210-132637

Buckley, R. (2018). Tourism and natural world heritage: A complicated relationship. *Journal of Travel Research*, *57*(5), 563–578. https://doi.org/10.1177/0047287517713723

Dale, C. J. P. (2021). Komodo vs pembangunanisme kolonial. *Majalah Tempo Edisi 2 Januari*. https://majalah.tempo.co/edisi/2526/2021-01-02

Djohan, T. S. (2020). *Naskah Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar "Krisis Ekologi: Tantangan dan Harapan."*

Jessop, T. S., Sumner, J., Rudiharto, H., Purwandana, D., Imansyah, M. J., & Phillips, J. A. (2004). Distribution, use and selection of nest type by Komodo Dragons. *Biological Conservation*, *117*(5), 463–470. https://doi.org/10.1016/j.biocon.2003.08.005

Kamil, P. I., Susianto, H., Purwandana, D., & Ariefiandy, A. (2020). Anthropomorphic and factual approaches in Komodo dragon conservation awareness program for elementary school students: Initial study. *Applied Environmental Education and Communication*, *19*(3), 225–237. https://doi.org/10.1080/1533015X.2019.1582374

Kurniawan, M. (2019). *Implementasi Penataan Ruang Dalam Taman Nasional*. Radar NTT. https://radarntt.co/opini/2019/implementasi-penataan-ruang-dalam-taman-nasional/

Ladle, R. J., Correia, R. A., Do, Y., Joo, G. J., Malhado, A. C. M., Proulx, R., Roberge, J. M., & Jepson, P. (2016). Conservation culturomics. *Frontiers in Ecology and the Environment*, *14*(5), 269–275. https://doi.org/10.1002/fee.1260

Pfueller, S. L., Lee, D., & Laing, J. (2011). Tourism partnerships in protected areas: Exploring contributions to sustainability. *Environmental Management*, *48*(4), 734– 749. https://doi.org/10.1007/s00267-011-9728-y

Purwandana, D., Ariefiandy, A., Imansyah, M. J., Rudiharto, H., Seno, A., Ciofi, C., Fordham, D. A., & Jessop, T. S. (2014). Demographic status of Komodo dragons populations in Komodo National Park. *Biological Conservation*, *171*, 29–35. https://doi.org/10.1016/j.biocon.2014.01.017

Pusparini, W., Batubara, T., Surahmat, F., Ardiantiono, Sugiharti, T., Muslich, M., Amama, F., Marthy, W., & Andayani, N. (2018). A pathway to recovery: The Critically Endangered Sumatran tiger Panthera tigris sumatrae in an "in danger" UNESCO World Heritage Site. *Oryx*, *52*(1), 25–34. https://doi.org/10.1017/S0030605317001144

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Romero-Brito, T. P., Buckley, R. C., & Byrne, J. (2016). NGO partnerships in using ecotourism for conservation: Systematic review and meta-analysis. *PLoS ONE*, *11*(11), 1–19. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0166919

Sunkar, A., Kusrini, M. D., & Ramadhani, F. S. (2020). Role of culture in the emotional response towards komodo dragon in Komodo and Rinca Islands of Komodo National Park. *BIO Web of Conferences*, *19*, 00021. https://doi.org/10.1051/bioconf/20201900021

Vinta. (2020, October 26). Jurassic Park, pastikan tidak ada komodo mati. *LPP RRI*. https://rri.co.id/nasional/peristiwa/919285/jurassic-park-pastikan-tidak-ada-komodo-mati

von der Porten, S., Ota, Y., Cisneros-Montemayor, A., & Pictou, S. (2019). The role of indigenous resurgence in marine conservation. *Coastal Management*, *47*(6), 527–547. https://doi.org/10.1080/08920753.2019.1669099

Walter, R. K., & Hamilton, R. J. (2014). A cultural landscape approach to community-based conservation in Solomon Islands. *Ecology and Society*, *19*(4). https://doi.org/10.5751/ES-06646-190441

Waylen, K. A., Fischer, A., Mcgowan, P. J. K., Thirgood, S. J., & Milner-Gulland, E. J. (2010). Effect of local cultural context on the success of community-based conservation interventions. *Conservation Biology*, *24*(4), 1119–1129. https://doi.org/10.1111/j.1523-1739.2010.01446.x

What the Convention says about Traditional Knowledge, Innovations and Practices. (2010). *Convention on Biological Biodiversity*. https://www.cbd.int/traditional/what.shtml

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB III

Warga dan Pelestarian Cagar Budaya di Surabaya

Adrian Perkasa

A. PENDAHULUAN

Terdapat berbagai pemahaman terkait konsep kebudayaan yang berkembang selama ini. Secara luas, kebudayaan mencakup segenap sistem kehidupan sosial yang berkembang di muka bumi. Jelas kemudian bahwa kebudayaan sejatinya tidak dapat diperlakukan sebagai satu sektor yang terpisah di antara sektor-sektor lain dalam perikehidupan manusia. Kebudayaan harus dipandang sebagai bumi tempat tumbuhnya setiap sektor perikehidupan manusia. Artinya, kebudayaan semestinya tidak dipandang sebagai salah satu sektor pembangunan, tetapi justru sebagai hulu dari semua sektor pembangunan.

Hal ini sejalan dengan apa yang digagas oleh United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (UNESCO) dalam ungkapan *culture is a driver and an enabler of sustainable development.* Terjemahan bebasnya dalam bahasa Indonesia adalah kebudayaan sebagai pendorong dan pemberdaya bagi pembangunan berkelanjutan (UNESCO, 2017). Kebudayaan merupakan *driver* atau pendorong

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pembangunan dalam arti kebudayaan menyediakan prakondisi bagi terciptanya pembangunan, yaitu dengan memasok mentalitas dan wawasan yang diperlukan bagi peningkatan pertumbuhan ekonomi berkelanjutan.

Kebudayaan juga harus dipandang sebagai *enabler* atau pemberdaya bagi pembangunan yang berkelanjutan karena kebudayaan menghadirkan perspektif yang mengutamakan penemuan keselarasan baru antara manusia dan lingkungannya sehingga pembangunan tidak menguras habis kekayaan alam ataupun meminggirkan kaum yang lemah demi akumulasi ekonomi bagi segelintir orang. Dengan demikian, kebudayaan adalah orientasi dari seluruh sektor pembangunan. Segala aspek kebudayaan mulai dari warisan budaya hingga industri kreatif harus ditempatkan dalam sudut pandang seperti itu dalam pembangunan yang berkelanjutan demi terwujudnya visi Indonesia 2045.

Pemerintah Indonesia telah menunjukkan perhatiannya terhadap kemajuan kebudayaan seperti yang termaktub dalam konstitusi negara dan beberapa regulasi lainnya, seperti UU No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya dan UU No. 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan. Terdapat semangat yang sama antara UU tersebut dan salah satu butir SDGs, yakni keterlibatan semua unsur masyarakat dalam pelestarian cagar budaya. Hanya saja dalam pelaksanaannya, masih sering ditemukan praktik-praktik pelestarian cagar budaya oleh pemerintah, baik di tingkat pusat, provinsi, maupun kota/kabupaten. Situasi ini sering kali memunculkan permasalahan pemerintah dengan warga lokal dan komunitas pemerhati sejarah dan budaya. Bab ini akan mengangkat studi kasus terkait pelestarian cagar budaya di Kota Surabaya, khususnya pada tahun 2015–2020.

Kota Surabaya sebagai kota terbesar kedua di Indonesia kerap meraih berbagai penghargaan, baik di tingkat nasional maupun internasional. Kiprah Tri Rismaharini (Risma) sebagai Wali Kota Surabaya sering disebut sebagai faktor utama kemajuan yang berhasil dicapai kota tersebut (Hakim, 2019). Meskipun demikian, bukan berarti keberhasilan kota tersebut bukannya tanpa celah. Dalam pelestarian

Buku ini tidak diperjualbelikan.

cagar budaya, terdapat beberapa permasalahan yang mengemuka sejak periode kedua kepemimpinan Risma di Surabaya. Salah satu fenomena penting dalam permasalahan tersebut ialah antusiasme warga Surabaya yang besar dalam pelestarian cagar budaya yang rupanya tidak berbanding lurus dengan keterlibatan mereka di dalam proses tersebut. Sebelum melanjutkan pembahasan tentang topik ini, terlebih dahulu akan dibahas konsep terkait cagar budaya dan regulasi yang berlaku di Indonesia.

Pemanfaatan warisan budaya memiliki korelasi dengan pemanfaatan memori kolektif. Seperti yang dijelaskan dalam Pierre Nora yakni *lieux de mémoire* atau *sites of memory* bahwa terdapat materialisasi atau pengejawantahan dari memori dalam bentuk warisan untuk suatu kepentingan (Nora, 1989). Maurice Halbwachs menjelaskan lebih lanjut bahwa memori kolektif dapat dihadirkan kembali melalui bantuan dari jejak–jejak material, ritual, teks, dan tradisi (Halbwachs, 1992). Jejak material tersebut dapat berupa monumen, buku pelajaran, pameran dunia, dan sebagainya. Di titik inilah warisan menjadi rentan terhadap pemanfaatan dari suatu pihak tertentu untuk meminggirkan kelompok-kelompok lainnya.

Istilah cagar budaya memiliki padanan kata dalam bahasa Inggris, *heritage*. Konsep *heritage* beberapa kali mengalami transformasi makna dalam sejarah. Konsep ini berasal dari bahasa Perancis, *Patrimoine*. Desvalles menjelaskan setidaknya terdapat lima kali perubahan mengenai konsepsi dari pusaka. Pertama kali istilah ini digunakan di Perancis sekitar tahun 1790-an saat Francois Puthod de Maisonrouge membuat petisi kepada Majelis Konstituen. Dengan petisi tersebut, de Maisonrouge berupaya untuk meyakinkan para emigran tentang kebutuhan memindahkan warisan mereka dari keluarga untuk bangsa. Jadi sebelum masa itu, konsep *patrimoine* masih identik dengan properti milik keluarga yang diwariskan secara turun-temurun (Vecco, 2010). Istilah ini sama dengan istilah bahasa Indonesia untuk warisan. Sementara itu, untuk menyebut peninggalan bersejarah dari masa lalu yang layak untuk dilestarikan, *monument* adalah istilah yang dipakai.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Perubahan kedua terjadi seiring dengan dihelatnya Konferensi Athena pada tahun 1931. Dalam konferensi ini terjadi perluasan makna dari *patrimoine*/*heritage* dengan memasukkan dimensi kultural dan benda-benda artistik. Dalam periode waktu yang sama di Hindia Belanda, regulasi yang mengatur tentang pelestarian dikeluarkan oleh pemerintah kolonial, yakni *Monumenten Ordonnantie*. Dalam konteks ini, pemerintah kolonial masih memakai istilah monumen dan pelestarian memang lebih banyak berfokus pada peninggalan yang monumental, seperti Candi Borobudur, Kompleks Candi Prambanan, dan lainnya.

Perubahan ketiga terjadi pada kurun waktu pasca-Perang Dunia II saat terbentuk banyak negara bangsa (*nation state*) baru yang merupakan bekas wilayah koloni. Kembali terjadi perluasan makna dari *patrimoine*/*heritage*. Kali ini ekspresi budaya yang tak ragawi, seperti tarian, tradisi, dan teknologi, masuk ke dalam konsep *cultural heritage*/*patrimoine culturel*. Jadi, *patrimoine*/*heritage* tidak lagi melulu hanya pada bangunan–bangunan monumental. Selain itu, istilah *patrimoine*/*heritage* juga telah masuk ke dalam organisasi internasional seperti dalam UNESCO dan ranah politik dan administratif negara. Perubahan keempat dan yang terakhir terjadi sekitar akhir tahun 1960-an saat istilah *patrimoine*/*heritage* menjadi sesuatu yang sakral bagi publik dan negara.

Sampai dengan tahun 2008, baru kemudian UNESCO merilis perincian tentang Pedoman Operasional untuk Implementasi (*the Operational Guidelines for the Implementation*) (2013). Dari pedoman tersebut, organisasi ini mengklasifikasikan *patrimoine*/*heritage* menjadi dua kategori, yakni *cultural heritage* dan *natural heritage*. *Cultural heritage* terdiri atas monumen, kelompok bangunan, dan situs. Monumen didefinisikan sebagai karya arsitektural, karya patung dan gambar yang monumental, elemen-elemen atau struktur-struktur dari suatu benda purbakala, prasasti, pemukiman-pemukiman di gua dan kombinasi di antara fitur-fitur tersebut yang memiliki nilai-nilai universal yang luar biasa (*outstanding universal values*) dari perspektif sejarah, seni, atau ilmu pengetahuan. Kelompok bangunan didefi-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

nisikan sebagai kelompok dari bangunan-bangunan yang terpisah atau terhubung karena arsitekturnya dan tempatnya dalam lanskap memiliki nilai-nilai universal yang luar biasa dari perspektif sejarah, seni, atau ilmu pengetahuan. Situs didefinisikan sebagai karya dari manusia atau kombinasi bentukan alam dan karya manusia dan kawasan, termasuk di antaranya situs-situs arkeologis yang memiliki nilai-nilai universal yang luar biasa dilihat dari sudut pandang historis, estetis, etnologis, atau antropologis.

Sementara itu, menurut produk hukum yang berlaku di Indonesia, yakni Undang-Undang No.11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya menjelaskan bahwa Cagar Budaya adalah warisan budaya yang bersifat kebendaan berupa Benda Cagar Budaya, Bangunan Cagar Budaya, Struktur Cagar Budaya, Situs Cagar Budaya, dan Kawasan Cagar Budaya di darat dan/atau di air yang perlu dilestarikan keberadaannya karena memiliki nilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan, pendidikan, agama, dan/atau kebudayaan melalui proses penetapan. Di samping itu, negara juga memakai istilah warisan budaya takbenda bagi *cultural heritage* yang bersifat *intangible,* seperti tarian, batik, dan keris.

Menurut UU yang sama disebutkan bahwa pengembangan adalah tahapan antara perlindungan dan pemanfaatan. Pengembangan didefinisikan sebagai peningkatan potensi nilai, informasi, dan promosi cagar budaya serta pemanfaatannya melalui penelitian, revitalisasi, dan adaptasi secara berkelanjutan serta tidak bertentangan dengan tujuan pelestarian. Perlu diingat bahwa tidak semua objek bisa ditetapkan sebagai Cagar Budaya karena harus melalui proses penetapan yang panjang dan tak jarang berliku. Padahal, sebaran peninggalan bersejarah yang ada di Surabaya, kota yang telah berusia lebih dari tujuh abad ini, begitu banyak dan penting artinya maka perlu berbagai upaya untuk melestarikannya. Tentu banyak sekali benda, bangunan, struktur, situs, dan kawasan yang belum atau tidak bisa ditetapkan sebagai Cagar Budaya.

Patut dicermati bahwa kriteria yang dijelaskan dalam UU tersebut hanya mengatur tentang warisan budaya yang bendawi atau

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kebendaan. Padahal seperti yang kita ketahui, begitu banyak warisan budaya takbenda yang masih lestari di sekitar kita, seperti bersih desa, sedekah bumi, dan lainnya. Oleh karena itu, perlu kita lihat juga bahwa warisan budaya meliputi benda atau atribut tak berbenda yang merupakan jati diri suatu masyarakat atau kaum yang diwariskan dari generasi-generasi sebelumnya, yang dilestarikan untuk generasi-generasi yang akan datang.

Pada titik inilah regulasi lain di bidang kebudayaan, yakni UU No. 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan menjadi komplementer terhadap UU Cagar Budaya. Di dalam UU Pemajuan Kebudayaan, warisan budaya seperti tradisi lisan, pengetahuan tradisional, teknologi tradisional, seni tradisi, permainan dan olahraga tradisional dipandang sebagai suatu entitas yang tidak terpisahkan satu sama lain dan tak bisa dilepaskan dari suatu relasi sosial dengan masyarakatnya.

Misalnya, warisan budaya Batik Gentongan yang berasal dari masyarakat Bangkalan Madura. Batik Gentongan bisa dianggap sebagai bagian dari teknologi tradisional, pengetahuan tradisional, dan seni tradisi pada saat yang bersamaan. Batik Gentongan menjadi teknologi tradisional ketika dilihat dari segi teknik memanfaatkan gentong dalam pembuatan batik tersebut. Bisa dilihat bagian dari pengetahuan tradisional bila dari wawasan hidup masyarakat pesisir utara Bangkalan, khususnya para perempuan yang menjadi perajin. Batik ini bisa dilihat dari seni tradisi apabila ditinjau dari perspektif desain motifnya (Kemendikbud, 2017).

Dari ilustrasi terkait Batik Gentongan tersebut bisa diketahui bagaimana suatu warisan budaya memang tidak bisa hanya sekadar dilihat sebagai suatu benda mati belaka. Pandangan yang menempatkan suatu cagar budaya sebagai *dead monument* atau monument yang tidak lagi memiliki kaitan dengan masyarakat sekitarnya tentu sudah tidak relevan. Pelestarian suatu warisan budaya, baik yang bendawi (cagar budaya) maupun yang takbendawi, mutlak memerlukan peran masyarakat. Apabila pemerintah terlalu mendominasi proses pelestarian dan mengesampingkan keterlibatan masyarakat di dalamnya, bisa dipastikan hasilnya tidak bisa dirasakan secara maksimal. Alih-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

alih mendapat hasil yang positif, bisa jadi pemerintah akan terlibat polemik dengan masyarakat dan komunitas pegiat sejarah seperti yang terjadi di Kota Surabaya.

B. HANCURNYA RUMAH PERJUANGAN BUNG TOMO

Kota Pahlawan merupakan julukan bagi Kota Surabaya. Presiden Soekarno menyematkan sebutan ini bagi Surabaya sebagai peringatan atas terjadinya Pertempuran 10 November yang fenomenal. Pertempuran pada saat fajar Revolusi Indonesia mempertemukan dua kekuatan yang bisa dibilang tidak seimbang antara Pasukan Sekutu yang notabene merupakan pemenang Perang Dunia Kedua dan arek-arek atau pemuda Surabaya dan kekuatan bersenjata negara Indonesia yang baru berdiri. Meski pada akhirnya pihak Indonesia mengalami kekalahan, selama dua puluh hari mereka berhasil bertahan di Kota Surabaya dengan kekuatan tempur seadanya (Palmos, 2016). Semangat mempertahankan kemerdekaan masyarakat Surabaya tersebut tidak bisa dilepaskan dari kontribusi seorang Sutomo.

Sutomo yang akrab dengan panggilan Bung Tomo merupakan seorang jurnalis ulung. Berbekal kemampuan orasi, pengalaman di kepanduan, dan jejaring yang dimilikinya, Bung Tomo tampil sebagai salah satu tokoh penting dalam Pertempuran Surabaya. Sejak mudanya, Bung Tomo telah malang melintang di dunia pergerakan, khususnya di kepanduan. Salah satu prestasi yang diraihnya adalah penghargaan Pandu Garuda dari Kepanduan Bangsa Indonesia. Hanya dua orang pribumi bangsa Indonesia yang berhasil meraihnya, termasuk Bung Tomo yang ketika itu berusia 16 tahun (Frederick, 1989).

Menjelang Pertempuran 10 November, Bung Tomo telah malang melintang di dunia pergerakan. Salah satu di antara organisasi yang pernah diikutinya adalah Pemuda Republik Indonesia (PRI). Meski tidak pernah menjadi pucuk pimpinan organisasi ini, nama Bung Tomo jauh lebih dikenal daripada Soemarsono yang merupakan pendiri sekaligus Ketua PRI Surabaya. Tidak lama kemudian, Bung Tomo memutuskan untuk mendirikan organisasinya sendiri yang ber-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

nama Barisan Pemberontakan Republik Indonesia (BPRI). Salah satu kegiatan utama dari organisasi ini adalah menjadi corong pergerakan arek-arek Surabaya, khususnya pada masa setelah kedatangan tentara sekutu hingga pecahnya Pertempuran 10 November (Frederick, 1982).

Pidato Bung Tomo selalu ditunggu oleh arek-arek Surabaya, baik sebagai sumber informasi maupun motivasi di dalam dunia pergerakan. Pidatonya yang paling dikenang adalah pidato menjelang 10 November yang merupakan tenggat waktu ultimatum sekutu terhadap masyarakat Surabaya. Sekutu meminta agar warga Surabaya segera menyerah dan memberikan semua senjata yang dimilikinya, khususnya yang diambil dari tangan tentara Jepang. Di dalam pidatonya, Bung Tomo menyerukan agar warga menolak ultimatum tersebut dan menyatukan diri untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Semboyan mereka hanya satu, merdeka atau mati (Museum 10 November Surabaya, t.t.).

Mengingat begitu krusialnya peran Bung Tomo beserta organisasi dan media yang dimilikinya, pihak sekutu tentu tidak tinggal diam. Berulang kali mereka berupaya untuk meringkus Bung Tomo dan menghentikan siarannya yang provokatif. Selain upaya tersebut, sekutu bahkan mendatangkan Presiden Soekarno dan Wakil Presiden Hatta ke Surabaya, salah satunya untuk meminta agar Bung Tomo berhenti menyiarkan hal-hal yang membuat panas warga Surabaya. Mengetahui ancaman yang dihadapinya, Bung Tomo dengan taktis memutuskan untuk berpindah-pindah dalam memancarkan siaran radionya (Tantri, 1960). Salah satu markas radio yang masih tersisa di Surabaya terletak di Jalan Mawar nomor 10 Surabaya.

Sayang sekali, bangunan bersejarah tersebut telah dirobohkan pada tahun 2016. Bangunan tersebut dibongkar untuk dimanfaatkan sebagai area penunjang komersial oleh pemiliknya yang baru. Padahal, rumah tersebut telah ditetapkan sebagai Bangunan Cagar Budaya sesuai SK Walikota Surabaya tahun 1998. Pihak pengelola yang baru sesungguhnya juga telah mengetahui bahwa bangunan yang baru dibelinya tersebut merupakan Cagar Budaya. Hanya saja, menurut keterangan Dinas Cipta Karya dan Tata Ruang Kota Surabaya, Izin

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Mendirikan Bangunan (IMB) dari rumah tersebut berasal dari tahun 1975 maka status Cagar Budaya tidak berlaku. Hal inilah yang menjadi dasar bagi pengelola untuk melanjutkan rencana perluasan bisnisnya (Prasaja, 2016).

Robohnya bangunan rumah radio tersebut tentu saja segera memantik reaksi, tidak hanya dari warga Surabaya, tetapi juga rakyat se-Indonesia. Berbagai gerakan dan inisiatif dilakukan untuk menuntut agar kasus penghancuran cagar budaya ini diproses secara hukum, khususnya dengan menggunakan pasal-pasal yang ada dalam UU No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya. Gugatan terhadap pengelola segera dilayangkan ke Pengadilan Negeri Surabaya yang bermuara pada keluarnya putusan bersalah kepada pengelola dengan denda 15 juta rupiah subsider 1 bulan penjara serta kesanggupan untuk membangun kembali. Pihak pengelola mengambil jalan lain dengan melayangkan permohonan kepada Pengadilan Tata Usaha Negara (PTUN) Surabaya untuk menghapuskan SK penetapan Cagar Budaya bangunan tersebut. Pada akhir tahun 2016, PTUN Surabaya mengabulkan permohonan tersebut. Meski demikian, beberapa bulan kemudian sebuah komunitas, yakni Komunitas Bambu Runcing Surabaya (KBRS) mengajukan gugatan perdata dengan tergugat Walikota Surabaya dan pihak pengelola rumah tersebut (Andriansyah, 2017).

Selain dari aspek hukum, warga dan komunitas pegiat sejarah terus mengupayakan agar kasus perobohan bangunan cagar budaya tersebut segera diselesaikan oleh Pemerintah Kota Surabaya. Tidak terhitung aksi yang mereka lakukan di momen-momen bersejarah, seperti peringatan hari pahlawan, peringatan hari kemerdekaan, dan lainnya. Terdapat juga sebuah petisi daring (*online*) yang menuntut Pemerintah Kota Surabaya bertanggung jawab atas terjadinya penghancuran rumah bersejarah tersebut. Nyaris 4.000 tanda tangan terkumpul hanya dalam waktu beberapa hari saja yang menunjukkan bahwa perhatian publik terhadap kasus ini cukup luas. Salah satu penandatanganan petisi tersebut menyayangkan bagaimana perhatian yang ditunjukkan oleh Wali Kota Surabaya terhadap peninggalan bersejarah di Surabaya sangat berbeda dengan perhatiannya terha-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dap bunga-bunga yang ada di taman yang dimiliki Pemerintah Kota Surabaya (Perkasa, 2016).

Salah satu pegiat sejarah di Kota Surabaya, Nanang Purwono, juga terlibat dalam berbagai inisiatif dalam menuntut pertanggungjawaban Pemerintah Kota Surabaya. Tidak hanya terjun dalam berbagai aksi sejak dirobohkannya bangunan tersebut, Nanang memiliki banyak dokumen terkait yang menunjukkan kesejarahan dari bangunan Rumah Radio Bung Tomo. Dalam pertemuan yang diikutinya, Nanang pun tidak segan untuk berbagi segala dokumen yang dimilikinya untuk membuktikan bahwa memang bangunan yang dihancurkan tersebut benar-benar merupakan bangunan cagar budaya. Apabila dibandingkan dengan dokumen yang dimiliki oleh Pemerintah Kota Surabaya, beberapa dokumen Nanang memang lebih lengkap seperti beberapa gambaran tentang rumah tersebut pada masa lalu. Selain berprofesi sebagai jurnalis, Nanang dikenal juga sebagai penulis beberapa buku terkait sejarah Surabaya. Tidak heran banyak dokumen yang dimilikinya tentang masa lalu kota ini (N. Purwono, komunikasi pribadi, 25 Januari 2021).

Nanang menyayangkan keputusan Pemerintah Kota Surabaya yang segera memutuskan untuk melakukan pembangunan ulang atas rumah radio Bung Tomo. Menurutnya, segala tindakan terkait bangunan cagar budaya yang telah roboh itu harus menunggu keputusan proses hukum yang sedang berjalan. Belum lagi masalah rancangan rumah baru yang hendak dibangun di atas bekas fondasi rumah yang lama juga belum sesuai dengan gambar-gambar rumah sebelum dihancurkan. Selanjutnya, Nanang juga mempertanyakan peruntukan dan akses publik terhadap bangunan baru tersebut. Tidak ada gunanya membangun kembali suatu bangunan bersejarah yang tidak sesuai dengan bentuk aslinya dan pemanfaatannya akan minim apabila masyarakat tidak terlibat di dalamnya (N. Purwono, komunikasi pribadi, 25 Januari 2021).

Wali Kota Surabaya mengambil kebijakan tersendiri terhadap kasus tersebut. Menurutnya, pemerintah kota sempat berencana hendak membeli lahan Jalan Mawar No. 10 untuk kemudian membangun

Buku ini tidak diperjualbelikan.

ulang Rumah Radio Bung Tomo. Hanya saja, rencana ini urung karena pihak pengelola berinisiatif untuk membangunnya sendiri. Lagipula, menurut Walikota bangunan yang dirobohkan itu hanyalah sebagian dari keseluruhan dari bangunan yang dipakai oleh Bung Tomo pada saat Revolusi. Sebagiannya lagi masih berdiri di Jalan Mawar No. 12 dengan pemilik yang berbeda dan bangunan inilah yang benar-benar menjadi markas tempat Bung Tomo menyiarkan siaran radionya menurut beberapa masukan yang diterima pemerintah kota. Walikota menegaskan bahwa masyarakat seharusnya tidak gegabah memancing polemik lebih jauh yang mengganggu kondusivitas dan tidak menyinggung perasaan pengelola yang telah berniat untuk membangun bangunan yang telah roboh tersebut (Zahro, 2017).

Dalam perkembangannya, status hukum yang dijadikan dasar pemerintah kota adalah keputusan PTUN Surabaya yang menetapkan bahwa status cagar budaya bangunan telah hilang seiring dengan robohnya bangunan tersebut. Pembangunan kembali Rumah Radio Bung Tomo berjalan sesuai dengan rancangan yang dikehendaki oleh sang pengelola. Bentuk bangunan baru yang selesai pengerjaannya pada tahun 2020 ini disesalkan oleh masyarakat yang meyakini bahwa bangunan hasil pembangunan ulang tersebut sama sekali tidak mengikuti kaidah-kaidah yang berlaku dalam pelestarian cagar budaya. Dalam kasus ini, tampak jelas sekali bahwa partisipasi masyarakat luas dalam proses pelestarian cagar budaya masih terbatas. Dalam kesempatan yang lain, Wali Kota menyatakan bahwa lebih baik mencari rumah kediaman Bung Tomo daripada menghabiskan energi untuk polemik pembangunan ulang Rumah Radio yang sudah roboh (Perdana, 2017).

Kemudian, Pemerintah Kota Surabaya menyiapkan beberapa program terkait pelestarian cagar budaya di beberapa tempat, seperti rumah kediaman para pahlawan yang pernah tinggal di Surabaya untuk dijadikan destinasi wisata budaya. Hanya saja selang beberapa waktu kemudian, kembali terdapat polemik terkait partisipasi publik dalam pelestarian cagar budaya di Surabaya. Kali ini polemik tersebut tidak lagi dalam skala bangunan cagar budaya, tetapi kawasan cagar budaya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

C. REVITALISASI KAMPUNG BERSEJARAH ATAU KAMPUNG BARBIE?

Pada tahun 2018, Pemerintah Kota Surabaya mencanangkan proyek revitalisasi kawasan kota tua Surabaya yang meliputi dua ruas jalan utama, yakni Jalan Karet dan Jalan Panggung. Secara historis kawasan Jalan Panggung merupakan sebuah kawasan tempat orang-orang Melayu dan Arab pernah bermukim, sedangkan Jalan Karet merupakan perkampungan bangsa Tionghoa (Jatim Newsroom, 2018). Pada masa pemerintahan Hindia Belanda, Jalan Panggung dikenal dengan nama Smokkelstraat dan Jalan Karet bernama Chinesche Voorstraat. Terdapat beberapa bangunan bersejarah yang berada di kedua ruas jalan tersebut. Di antara berbagai bangunan peninggalan bersejarah yang ada di Jalan Panggung, bangunan Pasar Pabean merupakan bangunan yang paling signifikan, mengingat pasar tersebut merupakan salah satu pasar modern pertama di Hindia Belanda dan masih aktif hingga hari ini.

Jalan Karet memiliki banyak bangunan yang menjadi *landmark* dan sudah ditetapkan sebagai cagar budaya, antara lain Rumah Sembahyang Keluarga Han, Rumah Sembahyang Keluarga The, Rumah Sembahyang Keluarga Tjoa, dan bekas gedung pusat Nederlandsch Handels Maatschappij (NHM). Rumah sembahyang bangsa Tionghoa yang sering disebut juga rumah abu merupakan tempat peribadatan dan penghormatan terhadap leluhur bagi suatu kelompok marga tertentu. Kelompok marga atau keluarga terpandang di suatu daerah pada umumnya memiliki rumah sembahyang tersendiri. Dalam sejarah Surabaya terdapat tiga keluarga bangsa Tionghoa yang paling berpengaruh, yakni keluarga Han, The, dan Tjoa. Setiap rumah sembahyang keluarga Tionghoa yang terletak di Jalan Karet memiliki karakteristik gaya arsitektural campuran antara gaya Eropa, Tionghoa, dan Jawa. Bangunan bekas kantor NHM telah menjadi penanda khusus bagi kawasan tersebut sejak pertama kali didirikannya pada awal abad XX (Leushuis, 2014). Apabila kita melihat dokumen foto-foto Surabaya pada masa kolonial, bangunan ini kerap menjadi representasi bagi kawasan Jalan Karet dan sekitarnya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Melihat potensi pemanfaatan warisan budaya yang besar tersebut, Pemerintah Kota Surabaya mengambil kebijakan untuk mendorong kawasan Jalan Karet dan Panggung sebagai kawasan pariwisata budaya perkotaan. Sebagai langkah awalnya, program revitalisasi dilakukan terhadap kedua kawasan tersebut, salah satunya adalah dengan melakukan pengecatan bangunan-bangunan yang berada di sana. Dalam program pengecatan ini, Pemerintah Kota Surabaya mendapat dukungan penuh dari sebuah perusahaan cat terkemuka yang juga kerap memberikan bantuan terhadap program serupa di beberapa kota lainnya di Indonesia. Setelah pengecatan rampung, pemerintah melanjutkan beberapa program lainnya,seperti membangun pedestrian, membenahi infrastruktur, hingga mempercantik jalanan di sana dengan menggantinya dengan batu alam seperti yang ada di berbagai kota tua di Eropa (Pratimi, 2019).

Sayangnya, upaya revitalisasi yang dilakukan oleh pemerintah kota tersebut kembali mendapat resistensi dari masyarakat. Kali ini pada tahap pengecatan bangunan-bangunan yang dilakukan secara bertahap mulai dari Jalan Panggung kemudian Jalan Karet menuai kecaman. Menurut banyak kalangan, pengecatan yang dilakukan pada bangunan-bangunan peninggalan masa kolonial di daerah tersebut justru kontraproduktif dengan semangat pelestarian. Pengecatan yang diwujudkan dalam bentuk warna-warni seperti pelangi pada bangunan tersebut malah merusak atmosfer kekunoan yang menjadi karakter kawasan tersebut. Salah satu kritikan yang paling keras datang dari salah satu pekerja industri kreatif di Surabaya, Kuncarsono Prasetyo, yang menyebutkan bahwa pengecatan yang dilakukan pemerintah itu justru menyulap bangunan kuno menjadi sebuah *Barbie Pink House Style* (Supriyadi, 2019).

Suara-suara yang menolak pengecatan ini tidak hanya berada di media massa dan sosial, tetapi juga terwujud dalam beberapa kali aksi. Beberapa tokoh seperti Kuncarsono bersama beberapa komunitas pegiat sejarah di Surabaya membentuk sebuah forum yang dinamakan Forum Begandring Soerabaia ketika melakukan aksi menolak pengecatan serampangan di kawasan cagar budaya tersebut. Menje-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

lang pengecatan tahap kedua, forum ini mengadakan aksi dengan memasang spanduk-spanduk berisi tuntutan mereka di beberapa bangunan tua yang menjadi sasaran pengecatan. Mereka berharap bahwa sebelum dilanjutkan, seharusnya pemerintah kota melakukan evaluasi terlebih dahulu terhadap kegiatan pengecatan sebelumnya yang menuai kecaman dari banyak kalangan. Pada dasarnya, forum ini tidak menolak proyek revitalisasi yang dijalankan oleh pemerintah. Hanya saja, pengecatan yang termasuk tahapan pertama proyek ini seharusnya dilakukan sesuai kaidah pelestarian yang berlaku, yakni dikembalikan ke warna bangunan semula. Mereka juga berharap agar pengecatan bangunan bersejarah tidak disamakan begitu saja dengan pengecatan warna-warni ala kampung-kampung kumuh di beberapa daerah lainnya misalnya di Kampung Jodipan Kota Malang (Baskoro, 2019).

Selain masalah estetika, sesungguhnya terdapat masalah lain yang menyangkut hajat hidup orang banyak, yakni penataan kawasan Jalan Karet dan Jalan Panggung sebagai destinasi pariwisata yang mengancam keberlangsungan mata pencaharian banyak kalangan. Salah satu kelompok yang paling rentan dengan adanya proyek ini adalah mereka yang sehari-hari mengandalkan hidupnya pada sektor informal yang terkait dengan Pasar Pabean. Banyak pedagang hasil laut menyatakan mendukung proyek revitalisasi, namun berkeberatan apabila mereka harus berdagang di dalam bangunan pasar. Selama ini mereka berjualan di luar bangunan pasar karena berbagai macam faktor, seperti kemudahan akses, monopoli pedagang besar di dalam pasar, dan lainnya. Upaya mempercantik kawasan cagar budaya ini menghadapkan mereka kepada dua pilihan, yakni memindahkan lapak mereka ke dalam pasar atau tergusur karena adanya larangan tidak boleh berjualan lagi di luar bangunan pasar.

Pemerintah Kota Surabaya menyikapi kedua isu terkait revitalisasi Jalan Karet dan Jalan Panggung dengan berbeda. Terhadap polemik pengecatan, Pemerintah Kota melakukan upaya persuasif terhadap kelompok-kelompok yang vokal menyuarakan penolakan. Beberapa kali Pemerintah mengundang Forum Begandring baik un-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

tuk memberikan masukan maupun pada saat pelaksanaan pengecatan. Meskipun demikian, beberapa kali para tokoh Forum Begandring, seperti Kuncarsono mengaku bahwa masukan-masukan yang telah diberikan kepada Pemerintah Kota tidak selalu dijalankan. Terkait dengan isu yang menyangkut para pekerja sektor informal, Pemerintah Kota bertindak lebih tegas. Pemerintah memberikan tenggat waktu hingga tahun 2019 agar para pedagang yang selama ini berjualan di luar bangunan pasar harus memindahkan lapaknya ke dalam. Seperti arahan Wali Kota, ruas Jalan Panggung mesti bersih dan tertata rapi agar para wisatawan merasa nyaman untuk mengunjungi kawasan cagar budaya tersebut. Bersamaan dengan dilakukannya pengecatan bangunan-bangunan di Jalan Panggung, Pemerintah juga mengerahkan Satuan Polisi Pamong Praja (Satpol PP) untuk menjaga ketertiban dan kerapian bagian luar Pasar Pabean (Sohib, komunikasi pribadi, 25 Januari 2021).

Sampai tahun 2020 rupanya proyek revitalisasi kawasan Jalan Karet dan Jalan Panggung tidak bisa berjalan dengan maksimal. Pembangunan trotoar untuk pejalan kaki hanya bisa dilakukan di beberapa ruas jalan saja. Pengecatan tahap kedua, khususnya di Jalan Karet, tidak sesuai dengan aspirasi para pegiat sejarah. Alih-alih mengembalikan ke warna asli bangunan tersebut, pihak penyedia cat hanya menyediakan warna putih saja. Berhentinya proyek revitalisasi kawasan ini tidak hanya karena persoalan pandemi Covid-19 yang melanda, tetapi juga karena beberapa faktor lain seperti berlangsungnya pemilihan Kepala Daerah Surabaya. Pada titik inilah sesungguhnya terlihat bahwa upaya pelestarian cagar budaya, baik berupa bangunan maupun kawasan, tidak bisa hanya didominasi oleh pemerintah saja. Kebijakan pemerintah bisa berganti seiring dengan bergantinya pucuk pimpinan. Oleh karena itu, untuk menjamin keberlanjutan proses pelestarian cagar budaya keterlibatan masyarakat adalah hal yang mutlak.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

D. MENUJU KE ARAH PELESTARIAN CAGAR BUDAYA BERBASIS MASYARAKAT

Selama ini terdapat kecenderungan untuk mereduksi kebudayaan, termasuk cagar budaya, menjadi hanya sebatas suatu daya tarik wisata dengan tidak mengindahkan eksistensi masyarakat yang berkegiatan di dalamnya. Hal ini tidak hanya di Surabaya saja, tetapi di hampir semua tempat di Indonesia. Padahal seperti pada pernyataan di bagian awal tulisan ini, pariwisata sejatinya merupakan hilir dari kebudayaan dan hulunya adalah pelestarian. Pariwisata diletakkan dalam posisi tersebut mengingat sektor ini memanfaatkan apa yang dilindungi dan dikembangkan. Paradigma seperti ini telah diadopsi pada aturan formal yang berlaku dalam regulasi kebudayaan, baik di UU No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya maupun UU No. 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan. Mau tidak mau, suka ataupun tidak, segala upaya pelestarian cagar budaya tentu harus berjalan dalam koridor aturan tersebut. Oleh karena itu, strategi pelestarian cagar budaya berbasis masyarakat juga harus diarahkan sesuai dengan langkah-langkah yang diatur di dalam regulasi tersebut, yakni perlindungan, pengembangan, pemanfaatan, dan pembinaan.

1. Perlindungan

Masalah paling mendasar yang tampak dalam kasus Rumah Radio Bung Tomo dan Kawasan Jalan Karet dan Jalan Panggung adalah tidak atau belum adanya inventarisasi dan pendokumentasian yang dilakukan secara komprehensif dan sistematis atas khazanah cagar budaya yang ada di Kota Surabaya sehingga upaya perlindungan belum berjalan dengan optimal. Langkah pertama dalam proses perlindungan adalah inventarisasi atau pendataan terhadap seluruh cagar budaya yang ada, baik yang telah ditetapkan maupun potensial untuk ditetapkan.

Memang harus diakui bahwa Pemerintah Kota Surabaya telah memiliki perangkat seperti Tim Ahli Cagar Budaya dan petugas yang berkewajiban untuk melakukan pendataan atas cagar budaya di Surabaya. Masalahnya kemudian data dan dokumen yang dimiliki

Buku ini tidak diperjualbelikan.

oleh pemerintah rupanya tidak mencukupi. Dalam kasus Rumah Radio Bung Tomo, dokumen-dokumen yang dimiliki oleh keluarga Bung Tomo dan para pegiat sejarah justru lebih banyak daripada pemerintah. Begitu pula dengan pengecatan rumah-rumah di Jalan Panggung dan Jalan Karet. Foto-foto kuno justru lebih banyak dimiliki masyarakat setempat dan komunitas pegiat sejarah. Oleh karena itu, keterlibatan pihak-pihak inilah yang bisa menjamin adanya data dan dokumen terkait cagar budaya yang lebih lengkap, komprehensif, dan selalu diperbaharui sehingga keberlanjutan proses pelestarian dapat terjamin.

2. Pengembangan

Permasalahan umum dalam aspek pengembangan cagar budaya di Kota Surabaya adalah masih minimnya kajian yang dilakukan terhadap suatu cagar budaya. Seperti dalam kasus Rumah Radio Bung Tomo, ketika dilakukan pengumpulan data dan dokumen, kebanyakan yang tersedia hanya berupa data-data yang belum diolah menjadi kajian sehingga tidak salah kemudian Wali Kota Surabaya hanya memanfaatkan data-data tertentu yang menunjukkan bahwa rumah yang dirobohkan di Jalan Mawar Nomor 10 bukanlah bangunan utama yang memiliki nilai sejarah penting.

Begitu pula dalam polemik yang terjadi di kawasan Jalan Panggung dan Jalan Karet, masalah pengecatan kebanyakan hanya mengarah pada aspek estetika tanpa didukung oleh riset yang ada sebelumnya. Selain itu, dalam isu kelompok yang rentan terhadap penataan kawasan tersebut menjadi destinasi wisata belum ada kajian yang komprehensif tentang kegiatan ekonomi yang eksis selama ini di wilayah tersebut. Tentu akan menjadi suatu hal yang kontraproduktif apabila ternyata roda perekonomian yang sudah berjalan selama ini di sana harus tergeser dengan kegiatan pariwisata yang belum terdapat kajian seberapa besar manfaat yang bakal didapat dibanding dengan yang telah ada.

Salah satu faktor penyebab minimnya kajian yang menyeluruh terhadap cagar budaya adalah masih terbatasnya kerja sama di antara

Buku ini tidak diperjualbelikan.

universitas, lembaga penelitian, masyarakat terkait cagar budaya di Surabaya. Memang telah terdapat beberapa penelitian seperti dari disiplin ilmu sejarah, arsitektur, dan planologi. Hanya saja, kebanyakan riset tersebut hanya terbatas pada disiplin dan institusi masing-masing. Selain itu, hasil-hasil riset seperti ini juga sulit diakses oleh publik. Oleh karena itu, terdapat urgensi untuk melakukan kajian-kajian, baik akademis maupun terapan, yang sifatnya lintas disipliner dan melibatkan masyarakat.

Hasil dari kajian semacam ini bisa semakin memperkuat aspek informasi dan edukasi terkait cagar budaya. Tingginya kesadaran dan antusiasme masyarakat untuk terlibat dalam proses pelestarian adalah modal yang baik untuk proses pembelajaran yang interaktif. Proses edukasi, khususnya terkait cagar budaya, tidak harus dilakukan secara formal di lembaga-lembaga pendidikan ataupun dimasukkan dalam kurikulum pembelajaran. Memang apabila bisa masuk ke dalam materi pembelajaran seperti muatan lokal akan menjadi nilai tambah. Hanya saja dengan berbagai aksi dan kegiatan yang telah banyak diinisiasi kelompok pegiat sejarah seperti dalam kasus Rumah Radio Bung Tomo dan pengecatan bangunan kuno tadi bisa dilihat bahwa diseminasi riset bisa dikemas secara lebih baik dan lebih tersampaikan kepada khalayak yang lebih luas.

3. Pemanfaatan

Dalam hal pemanfaatan cagar budaya di Kota Surabaya, permasalahan umum terletak pada masih terbatasnya kegiatan dan ruang-ruang publik yang tersedia dalam memanfaatkan potensi yang ada. Selama ini, jika ada kegiatan seni budaya lokal, kebanyakan masih didominasi oleh negara, dalam hal ini Pemerintah Kota Surabaya.

Pemanfaatan cagar budaya selama ini masih terbatas pada kepentingan pendidikan dan pariwisata semata, padahal banyak pula manfaat dari aspek ekonomisnya. Apalagi dalam undang-undang, baik terkait pemajuan kebudayaan maupun cagar budaya, telah membuka kesempatan pemanfaatannya untuk kesejahteraan masyarakat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Ekonomi kreatif merupakan bidang yang paling dekat dalam pemanfaatan seni budaya lokal.

Di sinilah peran pemerintah yang seharusnya berjalan untuk menjamin adanya sinergi yang baik antara pelestarian cagar budaya, ekonomi kreatif, dan wisata, khususnya wisata budaya, yang memerlukan sikap saling memahami, khususnya untuk melihat hal-hal apa sajakah yang berhasil dilakukan, bentuk-bentuk seperti apakah yang mengalami kegagalan, bagaimana menjamin keberlanjutan, baik untuk kelestarian maupun pertumbuhan jumlah wisatawan, dan lebih khusus lagi pertumbuhan ekonomi di daerah tersebut. Tidak semua jenis pariwisata merupakan jenis wisata yang baik dan disarankan.

4. Pembinaan

Permasalahan umum seputar pembinaan adalah masih kurangnya koordinasi antarpemangku kepentingan dan keterlibatan publik untuk menghindari terjadinya potensi konflik dalam pelestarian cagar budaya. Kedua studi kasus yang diangkat menunjukkan bahwa bagaimana keterlibatan masyarakat masih sangat terbatas. Ironisnya lagi, dari beberapa kali pernyataan yang disampaikan Wali Kota Surabaya, peran aktif masyarakat justru dipandang mengganggu suasana yang kondusif di kotanya. Kerja sama antara Pemerintah Kota Surabaya, tim ahli cagar budaya, dan beberapa komunitas pegiat sejarah memang telah berjalan dalam proyek revitalisasi kawasan cagar budaya Jalan Karet dan Jalan Panggung. Hanya saja, hal tersebut terjadi setelah terjadinya kecaman atas pelaksanaan pengecatan bangunan-bangunan kuno yang tidak sesuai kaidah pelestarian.

Mengingat begitu kompleksnya pelestarian kawasan cagar budaya Jalan Karet dan Jalan Panggung karena tidak hanya berkaitan dengan bangunan cagar budaya, tetapi juga pengelolaan Pasar Pabean tentu dibutuhkan suatu lembaga khusus yang bertugas menangani pelestarian dan pengembangannya. Pembentukan lembaga atau badan otoritas suatu kawasan cagar budaya telah diatur dalam UU. Mengingat di beberapa daerah lain seperti di Kota Tua Jakarta dan Kota Lama Semarang telah memiliki lembaga seperti ini, tentu

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Surabaya bisa mengikutinya. Hanya yang perlu diperhatikan ialah tentang keterlibatan masyarakat dalam lembaga ini. Di sinilah peran serta masyarakat yang konkret dan benar-benar dibutuhkan. Badan otoritas atas suatu kawasan cagar budaya membuka lebar partisipasi masyarakat luas termasuk dalam hal pendanaan pelestarian. Apalagi dokumen Strategi Kebudayaan yang telah ditetapkan oleh Pemerintah Indonesia pada akhir tahun 2018 yang lalu memberi ruang bagi masyarakat untuk ikut serta dalam membentuk suatu mekanisme dana perwalian kebudayaan. Mekanisme ini bersifat lintas lembaga dan swasta sebagai sumber dana bagi kegiatan kebudayaan (Biro Komunikasi dan Layanan Masyarakat Kemendikbud & Tim Komunikasi Pemerintah Kemenkominfo, 2018).

Apabila inisiatif-inisiatif yang telah ada tadi dapat dirangkai dengan baik, tentu upaya pelestarian cagar budaya akan berjalan dengan optimal. Dengan desain kebijakan yang mampu merangkum semua inisiatif ini, manfaat dari revitalisasi suatu cagar budaya tidak hanya akan dirasakan oleh masyarakat Surabaya, tetapi juga bisa diterapkan di daerah lain di Indonesia demi tercapainya cita-cita Presiden Soekarno, yakni Indonesia sebagai bangsa yang berdaulat di bidang politik, berdikari secara ekonomi, dan berkepribadian dalam kebudayaan.

REFERENSI

Andriansyah, M. (2017, Januari 13). *Rumah radio Bung Tomo dihancurkan, Tri Rismaharini didemo | merdeka.com*. https://www.merdeka.com/peristiwa/rumah-radio-bung-tomo-dihancurkan-tri-rismaharini-didemo.html

Baskoro, A. H. (2019, Januari 13). Komunitas pegiat sejarah imbau pemkot tak mengecat warna-warni bangunan di Jalan Karet. *Suara Surabaya*. https://www.suarasurabaya.net/kelanakota/2019/Komunitas-Pegiat-Sejarah-Imbau-Pemkot-Tak-Mengecat-Warna-Warni-Bangunan-di-Jalan-Karet/

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Biro Komunikasi dan Layanan Masyarakat Kemendikbud, & Tim Komunikasi Pemerintah Kemenkominfo. (2018, Desember 14). *Terima strategi kebudayaan nasional, Presiden: Kebudayaan adalah kegembiraan*. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. https://www.kemdikbud.go.id/main/blog/2018/12/terima-strategi-kebudayaan-nasional-presiden-kebudayaan-adalah-kegembiraan

Frederick, W. H. (1982). In memoriam: Sutomo. *Indonesia*. 33, 127–128.

Frederick, W. H. (1989). *Visions and Heat: The Making of the Indonesian Revolution*. Ohio University Press.

Hakim, A. (2019, Juli 29). *259 penghargaan nasional-internasional diterima wali kota Surabaya*. Antara News. https://www.antaranews.com/berita/982000/259-penghargaan-nasional-internasional-diterima-wali-kota-surabaya

Halbwachs, M. (1992). *On collective memory* (L. A. Coser, Ed. & Penerj.). University of Chicago Press.

Jatim Newsroom. (2018, November 13). *Pelestarian kawasan Kota Tua Surabaya mulai dikerjakan | Dinas Komunikasi dan Informatika Provinsi Jawa Timur*. http://kominfo.jatimprov.go.id/read/umum/pelestarian-kawasan-kota-tua-surabaya- mulai-dikerjakan-

Kemendikbud, D.J.K. (2017). *Sosialisasi muatan undang-undang pemajuan kebudayaan*.

Leushuis, E. (2014). *Panduan jelajah kota-kota pusaka di Indonesia*. Penerbit Ombak.

Museum 10 November Surabaya. (t.t.). *Pidato Bung Tomo 10 November 1945*.

Nora, P. (1989). Between memory and history: Les Lieux de Mémoire. *Representations, 26*, 7–24. https://doi.org/10.2307/2928520

Palmos, F. (2016). *Surabaya 1945: Sakral tanahku*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Pemerintah Republik Indonesia. (2010, November 24). *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya*.

Pemerintah Republik Indonesia. (2017, Mei 29). *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan*.

Perdana, D. (2017, Oktober 23). Risma pilih rumah tinggal Bung Tomo daripada radionya di Jalan Mawar. *Suara Surabaya*. https://www.suarasurabaya.net/kelanakota/2017/Risma-Pilih-Rumah-Tinggal-Bung-Tomo-daripada-Radionya-di-Jalan-Mawar/

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Perkasa, A. (2016). *Sign the petition: Pemerintah Kota Surabaya pertanggung-jawabkan penghancuran bangunan cagar budaya!* Change.Org. https://www.change.org/p/bangunan-radio-bung-tomo-dihancurkan-seperti-ini-tri- rismaharini

Prasaja, D. (2016, Mei 11). *Penghancur rumah bersejarah Bung Tomo dituntut bangun ulang*. liputan6.com. https://www.liputan6.com/regional/read/2504411/penghancur- rumah-bersejarah-bung-tomo-dituntut-bangun-ulang

Pratimi, R. P. (2019, Januari 30). Revitalisasi Kota Lama, Jalan Karet siap susul Kembang Jepun. *Radar Surabaya*. https://radarsurabaya.jawapos.com/read/2019/01/30/116842/revitalisasi-kota-lama- jalan-karet-siap-susul-kembang-jepun

Supriyadi. (2019, Januari 8). Saya Kecewa dengan pengecatan Kota Tua. *Kumparan*. https://kumparan.com/pry-supriyadi1485189915749/saya-kecewa-dengan- pengecatan-kota-tua-1546957046468828209/full

Tantri, K. (1960). *Revolt in Paradise*. Harper.

UNESCO. (2017). In practice: Culture as an enabler. http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/culture-and-development/the-future- we-want-the-role-of-culture/culture-enables-and-drives-development/in-practice- culture-as-enabler/

UNESCO World Heritage Centre. (2013). *Operational guidelines for the implementation of the world heritage convention*.

Vecco, M. (2010). A definition of cultural heritage: From the tangible to the intangible. *Journal of Cultural Heritage, 11*(3), 321–324. https://doi.org/10.1016/j.culher.2010.01.006

Zahro, F. (2017, November 6). Risma: Pemilik rumah radio Bung Tomo "Nggondok." *Tribunenews Surabaya*. https://surabaya.tribunnews.com/2017/11/06/risma-pemilik- rumah-radio-bung-tomo-nggondok

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB IV

Rethinking "Kampung": Keberlangsungan Komunitas India di Kampung Madras, Medan

Nibras Balqis Sakkir & Indah Pratiwi Tanjung

A. PENDAHULUAN

Globalisasi telah menyebabkan berkurangnya identitas sebuah komunitas akibat upaya pencapaian pembangunan. Hal ini terjadi karena adanya peningkatan interkoneksi lintas negara dari berbagai aspek. Masyarakat dunia terekspos berbagai macam informasi dan ideologi yang dipermudah lewat inovasi yang secara pesat disaranai oleh teknologi informasi (TI) ataupun transportasi. Globalisasi juga identik dengan arus laju masyarakat dunia yang menembus berbagai batas geopolitik (Appadurai, 2001, 2–3). Harus dipahami bahwa globalisasi bukanlah suatu fenomena yang baru karena sudah lama masyarakat dunia meleburkan batas geopolitik lewat pelbagai ekspedisi perdagangan, maupun penaklukan, yang manifestasinya hadir dalam kolonialisme (Appadurai, 2001, 4). Lewat kolonialisme, keragaman Indonesia bertambah dengan kedatangan masyarakat dunia ke Sumatra pada abad ke-19, terutama masyarakat India yang bermukim di sudut Kota Medan yang kemudian dinamakan Kampung Madras.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Globalisasi juga menjadi salah satu penyebab terkikisnya identitas salah satu komunitas India terbesar di Indonesia. Kehidupan masyarakat di kampung berubah dan berkembang di tengah urbanisasi dan proses globalisasi yang intens. Menanggapi tantangan perkotaan, konsep pembangunan berkelanjutan telah dicantumkan sejak Konferensi Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada tahun 1972, 1992, dan 1996. Di tingkat global, *UN-HABITAT* telah meluncurkan berbagai program, termasuk *The World Habitat Day* 2011 yang mempromosikan agenda pembangunan berkelanjutan dan promosi suatu tempat budaya (Sheikh Dawood, 2018, 4). Dalam hal ini, budaya harus diperhatikan dalam agenda pembangunan, dimensi budaya, seperti modal sosial, tradisi, simbol budaya, rasa memiliki dan kebanggaan pada suatu tempat, harus dilestarikan untuk mempersatukan etnis minoritas, melestarikan bahasa, agama, nilai-nilai tradisional, menyelesaikan konflik, dan melestarikan warisan budaya.

Kota-kota masa depan harus memiliki elemen-elemen tersebut untuk melindungi warisan budaya dan meningkatkan kreativitas modern melalui berbagai keragaman yang ada sehingga dapat menciptakan kota yang harmonis dan nyaman untuk ditinggali. Permukiman lama di dalam kota menjadi cagar budaya kota. Selain sebagai sumber daya, permukiman lama merupakan aset penting bagi masyarakat untuk saat ini dan masa depan. Dengan demikian, permukiman lama harus dijaga dan dikelola secara efektif. Pengaruh Agenda UN-HABITAT telah meluas selama dua dekade terakhir dan ketentuan utamanya berhasil mencapai *Millennium Development Goals* (MDGs) tahun 2000 dengan target mencapai "kota tanpa permukiman kumuh". Terakhir, agenda pembangunan mengenai tindak lanjut program MDGs, yaitu *Sustainable Development Goals* (SDGs), difokuskan pada perkotaan melalui indikator nomor 11—untuk menjadikan kota dan pemukiman manusia inklusif, aman, tangguh, dan berkelanjutan.

Kota-kota saat ini menghadapi tantangan karena tren utama seperti globalisasi, desentralisasi, pertumbuhan penduduk yang cepat, masalah-masalah seperti ketimpangan sosial, permukiman kumuh, dan perubahan iklim semuanya berdampak pada kondisi ekonomi, so-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sial, dan lingkungan. Dalam hal ini, istilah keberlanjutan kota dan kota berkelanjutan berlaku untuk kondisi yang sesuai, seperti penggunaan sumber daya yang tepat, perlindungan lingkungan alam, pertumbuhan dan keragaman ekonomi, kepercayaan diri masyarakat, kesejahteraan individu, dan kepuasan kebutuhan dasar manusia. Dengan demikian, untuk konteks keberlanjutan perkotaan perlu adanya keseimbangan antara kebutuhan ekonomi, kelembagaan, lingkungan, dan sosial. Seperti yang didefinisikan Saha dan Paterson (2008, 21), terdapat empat aspek urbanisasi berkelanjutan: 1) Perlindungan Lingkungan, 2) Pembangunan Ekonomi, 3) Keadilan dan Kesetaraan Sosial, dan 4) Administrasi dan Pemerintahan. Secara khusus untuk menjaga kampung di perkotaan, aspek ketiga adalah keadilan dan kesetaraan sosial dengan fokus pada pendekatan holistik dalam hal kesempatan yang sama bagi semua.

Sustainable Development Goals (SDGs) adalah suatu upaya yang didukung oleh PBB untuk menciptakan serangkaian tujuan pembangunan bersama untuk semua komunitas di setiap negara, dengan batas waktu pencapaian sampai dengan tahun 2030 mendatang. Konsep SDGs dapat memenuhi kebutuhan untuk saat ini tanpa adanya kesepakatan dari kemampuan generasi mendatang untuk memenuhi kebutuhannya pada masa mendatang (Prayoga, 2010). Isu-isu berkelanjutan pada suatu kampung atau kota masih menjadi isu yang krusial bagi Indonesia. Kampung Madras menjadi contoh yang menarik untuk menerapkan konsep keberlanjutan terhadap SDGs untuk tahun 2030 mendatang dengan menerapkan indikator SDGs 11.

Indikator yang terfokus pada *setting* perkotaan ini disebut indikator 11 di mana sub-poin 11.1 membahas tentang perlunya penataan ruang kota yang disebut sebagai '*slum*' (kumuh). Kami akan membahas mengapa narasi 'kekumuhan' ini memberikan konotasi negatif bagi perkampungan, memisahkan kampung dari segala yang berbau komersil dan kemajuan.

Sub-poin 11.3 membahas tentang pembangunan berencana yang inklusif, khususnya melibatkan warga lokal dalam pengambilan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

keputusan. Di sini kami akan membahasnya dalam segi kejanggalan pembangunan berencana di Kampung Madras. Ini bisa dilihat dari kemunculan megaproyek seperti SUN Plaza, sebuah *mall* yang memanfaatkan keberadaan historis Kampung Madras sebagai pusat komersial dan kehadirannya yang kontras dengan bangunan kolonial dan ikon-ikon sejarah Kota Medan seperti Kuil Sri Mariamman.

Indikator 11.7 akan membahas tentang kelayakan fasilitas yang sudah ada di Jln. Pagaruyung, pusat kuliner terkenal di Kota Medan yang berada di Kampung Madras karena SDGs didesain untuk inklusivitas. Pembangunan dalam hal ini tidak hanya menguntungkan warga lokal, tetapi juga para pelancong yang berkunjung ke Kampung Madras. Dari literatur yang ada, kami akan memberikan saran untuk meningkatkan kualitas lingkungan bagi pejalan kaki (*walkability*) Kampung Madras untuk meningkatkan daya tariknya sebagai pusat kuliner di Medan.

Perlu diperhatikan bahwa masyarakat perkotaan tidak memiliki batasan yang jelas karena memiliki keragaman asal-usul, bahasa, agama, dan aspek lain yang dapat membentuk identitas yang berbeda. Masyarakat yang bermukim di lokasi perkotaan yang lebih dikenal dengan sebutan kampung beberapa waktu lalu membawa identitas tempat yang unik dalam lingkungan kampung yang telah lama terbangun. Mereka hidup dengan kebiasaan sehari-hari secara lokal dan tradisional yang tentunya memiliki nilai guna. Oleh karena itu, para pengembang harus memahami lingkungan kampung dan pengertian tempatnya ketika mencoba mengubah kampung menjadi lokasi perkotaan. Setiap pembangunan di wilayah tersebut harus memperhatikan perubahan sosial dan fisik kampung agar tidak terjadi konflik dalam masyarakat setempat.

Kampung Madras terletak di jantung pusat kota dan terkenal sebagai *Little India* milik Medan yang sudah berkembang secara pesat akibat pengaruh globalisasi dan perkembangan urbanisasi. Dalam perencanaan kota, suatu kawasan atau kampung mengacu pada komunitas atau sekelompok masyarakat yang relatif berkumpul dengan jumlah yang lebih kecil dari kota. Minoritas suku Tamil yang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

ada di kawasan ini masih memegang sistem sosial budaya mereka dengan erat di tengah arus globalisasi. Pembangunan megaproyek seperti Sun Plaza, Cambridge Plaza Hotel, Gedung BII, dan Gedung ANZ membuat kawasan ini dapat dikategorikan sebagai *urban village*.

Sebagai sebuah *urban village,* Kampung Madras adalah sebuah kampung yang terletak di daerah perkotaan yang kehilangan identitasnya sebagai kawasan yang dipenuhi dengan komunitas suku Tamil (Sheikh Dawood, 2018). Berdasarkan data sensus penduduk tahun 2010, saat ini jumlah masyarakat suku Tamil adalah sekitar 15% saja, dan selebihnya didiami oleh masyarakat Tionghoa (Siagian, 2018). Masyarakat suku Tamil bergeser ke kawasan pinggiran Kota Medan. Tidak hanya jumlah penduduknya saja, tetapi kawasan ini juga mengubah gaya hidup mereka yang awalnya masih memegang nilai-nilai kehidupan secara lokal kini berubah menjadi nilai hidup yang lebih modern, yang menyebabkan perayaan-perayaan budaya dan kegiatan keagamaan mulai hilang. Masyarakat suku Tamil sudah mulai kehilangan identitas mereka.

Pembangunan berkelanjutan juga dapat dicapai melalui sistem yang dapat mempertahankan kekuatan suatu tempat dan membutuhkan pendekatan yang berbeda. Pengertian tentang semangat lokal dan rasa memiliki sangat penting untuk dipahami para pembuat keputusan dalam proses pembangunan kota yang berkelanjutan. Dengan mempertimbangkan hal-hal tersebut, pengembangan suatu daerah seperti Kampung Madras akan sejalan dengan kebutuhan dan identitas daerah tersebut.

Tempat seseorang dibesarkan memiliki latar belakang asal selain ikatan relasional dengan orang lain di tempat itu. Ingatan masa lalu tentang rumah dan lingkungan tempat mereka tinggal juga mencerminkan unsur estetika dan keterikatan masyarakat dengan tempat asalnya sehingga mencerminkan kebanggaan akan tempatnya. Hal ini karena manusia hidup di satu tempat yang sangat berarti dari keterikatan emosional dengan tempat tersebut. Urbanisasi dan industrialisasi pada abad ke-20 dan seterusnya telah memberikan perubahan lingkungan yang drastis. Lingkungan baru didominasi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

oleh bangunan beton, padat dan jenuh sehingga menghilangkan rasa identitas tempat itu. Lingkungan rumah dan tempat memprovokasi rasa seseorang terhadap rasa memiliki, dari rasa cinta hingga kejenuhan dan sebaliknya.

Pengertian tentang konsep tempat (*place*) sangat dinamis dan kontekstual. Dengan kata lain, pengertian tentang tempat tidak eksklusif dari makna historis, budaya, religi, dan pribadi yang berasal dari tempat tersebut. Hal ini berarti harus ada pemahaman tentang interaksi historis yang terjadi di tempat tersebut hingga masa kini. Kota Medan sejak tahun 1970-an telah memberikan perubahan drastis pada lingkungan fisik, sosial ekonomi, dan budaya kota tersebut. Perkampungan yang telah lama berdiri telah bertransformasi ketika lembaga pembangunan, baik pemerintah, swasta, ataupun perorangan mengambil alih lahan untuk mengembangkan kawasan perkotaan dan industri hingga menjadikan kawasan Kampung Madras yang lama berubah menjadi kawasan modern.

Globalisasi telah menyebabkan hilangnya suatu identitas komunitas. Kehidupan komunitas tersebut telah berubah dan berkembang di tengah urbanisasi dan proses globalisasi. Eksistensi komunitas mereka akan hilang ditelan zaman apabila tidak dilestarikan dan didukung dengan berbagai aspek, seperti ekonomi, sosial, pendidikan, dan pangan. Oleh karena itu, penulis akan membahas mengenai cara hidup dan upaya-upaya yang mereka lakukan dalam mempertahankan identitas mereka dengan mengacu ke poin indikator 11.4 yang berkaitan dengan usaha-usaha pelestarian warisan budaya. Seperti yang kita lihat sekarang, Kampung Madras telah mengalami perubahan drastis pada lingkungannya secara fisik serta sosioekonomi. Kawasan Kampung Madras berubah menjadi kawasan modern yang didominasi oleh masyarakat Tionghoa sehingga membuat komunitas masyarakat India bergeser ke daerah pinggiran. Perubahan lingkungan dan tempat tinggal bisa memengaruhi rasa memiliki sebuah komunitas. Oleh karena itu, penulis akan membahas pandangan masyarakat terhadap rasa memiliki dan nilai-nilai warisan budaya yang harus dilestarikan di Kampung Madras.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

B. DINAMIKA KAMPUNG MADRAS: IDENTITAS DAN EKSISTENSINYA DALAM PERKEMBANGAN KOTA MEDAN

Sustainable Development Goals (SDGs) adalah 17 tujuan pembangunan yang disepakati oleh PBB pada tahun 2015. Pembentukan SDGs bisa dibilang respons dari kurang puasnya masyarakat dunia terhadap agenda pembangunan PBB sebelumnya yang dinamakan *Millenium Development Goals* (MDGs). Konsep ini sering kali mendapat kritikan karena terlalu simplistik dan tidak melibatkan banyak negara berkembang untuk turut berpartisipasi dalam perumusan tujuan-tujuan tersebut (Fukuda-Parr & McNeill, 2019).

Kampung Madras adalah sebuah kasus yang sangat menarik untuk membahas SDG poin 11 (*Sustainable Cities and Communities*). Hal ini karena Kampung Madras terletak di dua kecamatan, yakni Kecamatan Medan Polonia dan Medan Petisah dengan luas sekitar 10 km. Penduduk daerah ini mayoritas adalah suku India Tamil. Daerah ini bernama Kampung Madras yang mengacu pada nama suatu daerah di India. SDG poin 11 terpaku pada pembangunan ruang hidup berkelanjutan di kota; bagaimana masyarakat kota mendapatkan tempat hidup yang layak pada tahun 2030? Bagaimana ruang kota yang hijau, inklusif dan bebas diskriminasi bisa diakses semua kalangan masyarakat, dari perempuan, anak-anak, sampai kaum difabel? Semua ini dipertanyakan karena PBB memprediksikan bahwa 'kota' akan berperan penting dalam agenda pembangunan karena arus urbanisasi yang meningkat (Perserikatan Bangsa-Bangsa, 2015), atas populasi rural melancong ke perkotaan untuk memperoleh akses ke berbagai peluang di kota.

Kota, lebih dari R*ural*. Kota, lebih dari Kampung. Begitulah narasi dari indikator 11.1 atau yang biasa pakar sebut sebagai "*the slum indicator*" (Kuffer dkk, 2019; Kohli dkk, 2019). Kritikan yang tertuju pada indikator tersebut diutarakan kepada kurangnya konsistensi dalam penerapan definisi '*slum*': apa yang bisa dikategorikan sebagai kumuh, jika masing-masing negara memiliki definisi yang berbeda untuk konsep kumuh? Belum lagi adanya variasi dalam metodologi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

riset dan tentunya juga dinamika politik tersendiri yang mendikte apa yang bisa disebut sebagai kumuh. Seperti kata Antonio Gramsci, dominasi budaya (*cultural hegemony*) hanya bisa dimiliki oleh kaum kapitalis-penguasa (Schwarzmantel, 2015, 195–196). Mereka mengontrol nilai-nilai penting dalam kehidupan awam, membuat yang awam membagikan norma, ekspektasi, dan pemahaman hidup mereka sebagaimana kaum penguasa melakukannya.

Kampung adalah kata benda dan kata sifat. Di Nusantara, termasuk Malaysia, kampung diasosiasikan sebagai "perilaku perkotaan yang tidak pantas" dan menjadi titik referensi populasi yang gagal untuk berintegrasi dengan kehidupan kota (Bunnell, 2002, 1685). Golongan 'anti-urbanisme' ini juga biasa disederhanakan para teknokrat menjadi angka, tabel, dan grafik dalam agenda pembangunan. Definisi 'kampung' juga kadang terdengar abstrak, seperti deskripsi sosiolog Abdou Maliq Simone (2009, l86) yang menyebut bahwa kampung sejatinya adalah sekumpulan 'hubungan sosial' yang keberlangsungannya bergantung pada prinsip gotong royong antarmasyarakat sesama etnis; definisi ini ia pakai dalam observasi lapangannya di perkampungan Jakarta.

Di Indonesia, kita tidak boleh lupa eksistensi kampung perkotaan di Indonesia bermula dari masa kolonial, di mana daerah hunian dipecah berdasarkan kelompok etnis. Lahirlah ruang-ruang seperti daerah Pecinan (*Chinatown*) layaknya daerah Kesawan yang juga berlokasi di Medan, daerah Eropa, Indo (hasil dari perkawinan campur antara etnis Eropa dan non-Eropa) dan juga hunian pribumi dengan berbagai subkategori suku-suku di Nusantara (Siagian, 2018; Stoler, 1995). Hal ini sejalan dengan pengertian Simone tentang kampung dengan adanya elemen konsentrasi etnis dalam sebuah daerah tertentu.

Di satu sisi, kami juga paham alasan PBB yang enggan untuk menetapkan definisi kumuh pada indikator 11.1 karena perdebatan definisi terkait yang tidak akan selesai ini. Tujuan PBB membuat SDGs adalah untuk menjadikannya model pembangunan yang inklusif terhadap berbagai macam nilai budaya. Oleh sebab itu, definisi "*slum*"

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menjadi terbuka seluas mungkin walaupun memang konsekuensinya adalah inkonsistensi dalam penerapan SDGs di lapangan.

Salah satu fenomena yang bisa dibilang sudah terjadi sejak tahun 60–70-an adalah fenomena gentrifikasi, contohnya masyarakat Tamil mulai menjual tanah mereka ke masyarakat Tionghoa. Tanah-tanah tersebut lalu dikonversi menjadi toko dan ruko yang mencakup Jln. KH Zainul Arifin sekarang. Gentrifikasi adalah istilah yang pertama disebut-sebut oleh Ruth Glass pada tahun 1964 ketika mempelajari wilayah masyarakat kelas bawah di Kota London yang kian direhabilitasi menjadi lingkungan masyarakat kelas menengah (dikutip dari Chang, 2016, 525). Ketika toko-toko dan pusat hiburan yang melayani permintaan kelas menengah mulai bermunculan, hal tersebut turut disertai dengan meningkatnya orang-orang kelas menengah yang mulai membeli properti di daerah tersebut. Akibatnya, investasi meningkat, harga sewa rumah pun ikut meningkat, dan masyarakat menengah ke bawah terpaksa harus pindah karena mereka tidak mampu membayar sewa.

Gentrifikasi menunjukkan adanya perubahan sosial-ekonomi pada sebuah daerah tempat masyarakat kelas menengah mulai menempati ruang-ruang masyarakat kelas bawah. Di Kampung Madras, pada tahun 1960–1970-an, terjadi migrasi masyarakat Tionghoa yang membeli tanah/properti masyarakat Tamil. Potensi komersial Kampung Madras berkembang pesat semenjak adanya toko-toko yang dioperasikan menjadi pendorong sektor ekonomi Kota Medan. Jika gentrifikasi yang terjadi tahun 60–70-an adalah gelombang awal, kehadirannya diibaratkan bagai megaproyek seperti SUN Plaza dan Cambridge Hotel yang bisa dikatakan gelombang gentrifikasi berikutnya di Kampung Madras. Para pengembang piawai sekali menempatkan proyek-proyek ini di area Kampung Madras karena secara historis wilayah tersebut memang sudah terkenal sebagai pusat komersial dan pariwisata di Kota Medan (Stoler, 1995). Belum lagi padatnya lalu lintas yang berada di Jln. KH Zainul Arifin yang memberikan para pelancong banyak kesempatan untuk pertimbangan jika ingin berkunjung ke tempat-tempat megah tersebut.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Pemahaman gentrifikasi di Kampung Madras juga harus didasari dengan pemahaman lokal tentang kepemilikan tanah. Definisi 'kampung' lebih dikenal sebagai sebuah pemukiman 'tidak resmi' (*informal settlement*) (Ghertner, 2015). Padahal pembentukan Kampung Madras sinonim dengan sejarah panjangnya aktivitas kompeni yang membangun Kota Medan sebagai pusat industri perkebunan pada masanya. Tembakau, karet, dan kelapa sawit menjadi komoditas andalan dan daya tarik para masyarakat pendatang. Hal ini membuat Medan menjadi salah satu daerah yang memiliki keanekaragaman tertinggi di luar Jakarta (Stoler, 1995). Di sini menandakan bahwa sulit untuk meletakkan definisi kampung hanya pada diskursus 'informalitas.' Kampung sinonim dengan sejarah yang panjang bukan hanya kekalahannya dengan bangunan pencakar langit dan diskursus penggusuran yang dideklarasikan pemerintah kota.

Menurut Siagian (2016), 'modernitas' telah masuk ke Kampung Madras lewat megaproyek walau secara visual mereka bertentangan dengan estetika ruko dan toko-toko yang berada di sekitar Jln. KH Zainul Arifin (Khairuni & Ramadhani, 2018; Siagian, 2018). Hipotesis seperti ini bermasalah karena berasumsi bahwa untuk memiliki kualitas modern dan progresif bisa disamakan dengan memiliki 'nilai ekonomi,' atau ekstremnya disamakan dengan menjadi *hyper-consumerist.* Kami mengusulkan bahwa nilai kemajuan di sebuah lokalitas seharusnya dikembalikan kepada warga lokal; apa yang mereka sebut sebagai 'kemajuan' itu sendiri?

Ada juga beberapa anggota masyarakat Tamil yang keluar dari area Kampung Madras karena berbagai macam alasan politik dan sosio-ekonomi dan memutuskan untuk menjadi kontraktor pada tahun 70-an. Ini semua dikarenakan adanya penemuan minyak di Sumatra Utara pada dekade tersebut dan membuat industri minyak menjadi tampak lebih menguntungkan di wilayah tersebut (Mani, 2006). Ditambah lagi adanya kecenderungan setelah tahun 1960, yaitu banyak pemilik tanah yang merupakan masyarakat Tamil menjual properti mereka ke masyarakat Tionghoa (Siagian, 2018). Hal ini

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bisa menjadi salah satu penjelasan mengapa banyak ditemukannya masyarakat Tionghoa di Kampung Madras sekarang.

Tidak ada bukti konflik antara masyarakat Tamil dan masyarakat Tionghoa. Ada kohesi sosial antara kedua komunitas ini yang saling mendukung dan bekerja sama dalam meningkatkan mata pencaharian mereka (Siagian, 2018). Masyarakat Tionghoa memberikan tempat atau lahan bagi suku Tamil untuk bisa berdagang pada acara-acara besar, seperti Hari Raya Idul Fitri, Natal, dan Tahun Baru. Masyarakat Tamil yang sebelumnya berada di kawasan pinggiran kini mulai menempati tempat-tempat di kawasan tengah untuk melakukan usaha mereka seperti berjualan kembang api. Setiap tahunnya antusiasme masyarakat Medan dalam merayakan malam tahun baru sangat tinggi di kawasan Kampung Madras ini. Mereka rela beramai-ramai datang ke kawasan Kampung Madras hanya sekadar membeli kembang api dan merayakannya bersama di pusat Jln. KH Zainul Arifin. Tidak hanya itu, pada kegiatan sehari-hari masyarakat Tamil bekerja sebagai sopir dan pembantu toko. Hal tersebut tidak membatasi kedua etnis untuk bergaul satu sama lain. Mereka sering bercengkerama di suatu warung kopi, menghadiri perayaan-perayaan agama satu sama lain, bahkan saling tolong-menolong jika salah satu ada yang tertimpa musibah.

Selain relasi antaretnis, sepak terjang politik juga terjadi secara intraetnis. Beberapa kuil seperti kuil Shri Mariamman dan Kuil Sree Soepramaniem Nagarattar menunjukkan politik internal masyarakat Tamil (Riyaf & Hasanah, 2016). Status Kuil Shri Mariamman sebagai kuil induk membuat tempat ibadah tersebut menjadi penentu keberlangsungan identitas Tamil-Hindu. Asumsinya adalah siapapun yang memegang posisi ketua di Kuil Shri Mariamman, ia lah yang memiliki pengaruh terbesar terhadap komunitas Tamil-Hindu di Medan. Pada masa kepemimpinan Marimuthu Pillai, seorang miliarder tekstil dengan pabrik di Jawa, merupakan masa ketika segala bentuk prosesi ritual Hindu tidak boleh berlangsung di luar kuil. Pillai beralasan bahwa hal ini adalah bagian dari usaha berintegrasi lebih jauh dengan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

masyarakat Indonesia agar masyarakat Tamil-Hindu jauh dari sentimen dan tatapan asing dari masyarakat Indonesia.

Di antara masyarakat Tamil-Hindu, Kuil Shri Mariamman yang telah dibangun sejak akhir abad ke-19 dianggap sebagai 'kuil induk' karena statusnya sebagai kuil pertama di kawasan ini. Lokasinya berada di persimpangan antara Jln. Teuku Umar dan Jln. KH Zainul Arifin. Gaya arsitektur bangunan, relief, budaya, dan sejarahnya yang begitu kuat mampu menarik wisatawan yang ingin melihat lebih dekat kehidupan keagamaan umat Hindu Tamil.

Kampung Madras sangat unik dengan konsep Bineka Tunggal Ika. Meskipun terdapat beberapa tempat ibadah dari berbagai agama dan terletak dalam satu wilayah, kehidupan sosial mereka tidak terganggu sama sekali. Terdapat tempat-tempat ibadah berbagai agama yang jaraknya begitu dekat satu sama lain. Di lokasi ini terdapat Masjid Agung yang dibangun Pemerintah Daerah Kota Medan dan merupakan salah satu masjid terbesar di Kota Medan. Begitu juga dengan adanya Masjid Ghaudiyah yang sama seperti Kuil Shri Mariamman yang merupakan saksi diaspora Tamil di Medan sejak abad ke-19 (Tribun Medan, 2020). Gereja Immanuel terletak di depan Masjid Agung. Beberapa meter dari Masjid Agung terdapat Gereja Kristen Indonesia (GKI) Sumatra Utara yang bergaya arsitektur tua dan termasuk salah satu gereja terbesar di Medan. Di depan gereja tersebut terdapat Kuil Shri Mariamman. Di sebelah Kuil Shri Mariamman terdapat rumat tempat ibadah umat Sikh, yaitu Sikh Gurdwara Sri Guru Nanak Dev Ji (Dusenbury, 1997). Keunikan inilah yang kemudian menyebabkan kawasan tersebut kemudian menjadi objek wisata yang sering dikunjungi wisatawan dalam dan luar negeri yang ingin merasakan nuansa multikultural Medan.

Menurut Riyaf dan Hasanah (2016), ada beberapa perubahan yang terjadi pada selebrasi penting umat Tamil Hindu yang dinamakan *Thaipusam*, sebuah perayaan atas menangnya kebaikan mengalahkan kejahatan dan dilaksanakan berdasarkan kalender India yang jatuh pada bulan Mei–Agustus untuk Navaratri (Bulan Panas). Beberapa ritual dalam *Thaipusam* di Medan telah dimodifikasi seiring perkem-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bangan zaman, seperti membawa *kavadi*,[1] mencucuk tubuh, jalan di atas batu bara, dan arak-arakan kereta kencana yang membawa Dewa Murugan, dewa yang mengalahkan kejahatan. Hal ini disebabkan beberapa alasan yang segaris dengan penemuan Mani (2006), bahwa alasan logistik dan keengganan dipandang secara negatif oleh masyarakat suku lainnya yang berperan sebagai faktor. Dari observasi Riyaf dan Hasanah, ada anggapan dari masyarakat lain bahwa mereka (Suku Tamil-Hindu) yang mampu menyiksa dirinya adalah orang-orang yang sudah mabuk terlebih dahulu. Ditambah lagi, pelaksanaan prosesi *Thaipusam* juga menggunakan uang dan waktu yang banyak (pengamanan, izin memakai jalan, dan sebagainya), padahal kuil-kuil sangat bergantung pada donasi umat yang berjumlah relatif kecil.

Menurut Mani (2006), pada tahun 1982, ada keinginan untuk merevitalisasi fungsi kuil-kuil di Kampung Madras untuk menggerakkan kebutuhan sosio-ekonomi masyarakat lokal. Inisiatif ini datang dari generasi muda yang telah melewati proses pendidikan Indonesia dan terekspos dengan berbagai macam media massa dari dalam dan luar negeri. Pelestarian budaya terlihat kental lewat konsumsi hiburan masyarakat sehari-sehari, yang antusiasme mereka terlihat dari tontonan acara televisi dan mendengarkan radio Bahasa Tamil yang disiarkan jauh-jauh dari Malaysia.

Fenomena saat sebuah komunitas diaspora bergantung pada diri mereka sendiri untuk memastikan keberlangsungan budaya mereka juga terjadi di kota-kota seperti Los Angeles di Amerika Serikat. Menurut Jan Lin, komunitas *Chinatown* (Pecinan) Los Angeles terekspos dengan sentimen rasialis (Lin, 2008). Masyarakat Tionghoa dianggap rendah dan kumuh oleh pemerintah lokal yang secara historis mayoritas dari mereka berasal dari masyarakat kulit putih. Lahirlan dewan *Los Angeles Chinatown Business Council* pada tahun 1999. Salah satu pencapaian mereka adalah *Chinatown Business Improvement District* (BID), sebuah inisiatif yang mengumpulkan

[1] Salah satu pengorbanan dan persembahan seremonial dalam *Thaipusam* sebagai ungkapan wujud syukur kepada Dewa Murugan. Tujuannya biasa dipahami sebagai penyeimbang hutang spiritual. Jikalau seseorang main-main dengan *kavadi* mereka, semakin berat beban dari *kavadi* tersebut untuk dibawa.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dana dari warga lokal dan investor dari luar, kemudian dialokasikan ke upaya pengembangan, patroli, penyapuan jalan setapak, bahkan penghapusan *graffiti*. Ini semua dilakukan untuk menarik lebih banyak pengunjung ke *Chinatown*. Hasilnya, daerah Pecinan Los Angeles sukses menjadi salah satu episentrum kebudayaan Tionghoa di *West Coast* dan menjadi rumah bagi sejumlah galeri seni yang bergengsi, menampilkan karya-karya seniman dari semua lapisan masyarakat California Selatan.

Mengikuti studi kasus dari Lin di Pecinan Los Angeles dan kehidupan masyarakat Tamil yang terpusat pada organisasi dan aktivitas keagamaan, akan sangat menarik untuk melihat bagaimana masyarakat lokal mengambil keputusan sendiri atas pembangunan lokalitas mereka. Namun, menurut diskursus yang ada, narasi "warga lokal kurang paham" atau "warga lokal kurang berpengetahuan" masih bertahan (Khairuni, 2016). Jika kita mengikuti poin 11.3 dalam SDGs yang kerap membahas inklusivitas ruang kota, seharusnya hal ini bisa dikaitkan dengan inklusivitas pengambilan keputusan warga lokal dalam mengubah lokalitas mereka sendiri (Fitri dkk., 2020). Penting adanya kerja sama antara organisasi setempat dan pemangku kepentingan lain dalam melaksanakan pengelolaan yang terstruktur, khususnya dengan pemerintah.

Sumber daya lokal bisa dimobilisasi lewat organisasi keagamaan, seperti di kuil, vihara, gurdwara,[2] masjid, dan gereja. Ini berarti tidak hanya suku Tamil-Hindu, tetapi Tamil-Muslim (Yayasan India Muslim Sumut), Tamil-Buddha (Lembaga Pembinaan dan Pelayanan Buddhis Tamil Indonesia/LPPBTI), dan etnis Punjabi yang mayoritasnya beragama Sikh (Yayasan Missi Gurdwara) bisa turut terlibat (Gultom & Harja, 2020; Pemerintah Kota Medan, 2020; Tribun Medan, 2020). Menurut IndoIndians (2019), terdapat sekitar 40 asosiasi India yang berada di Indonesia per 2019. Konsulat India dan *Indian Expatriates Association* di Medan bisa menjadi salah dua pemangku kepentingan penting. Mereka bisa merepresentasikan pembangunan di Indonesia yang tidak hanya secara lokal, tetapi juga global. Perlu ditekankan

[2] Rumah ibadah umat Sikh

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bahwa sebuah komunitas memiliki berbagai macam respons dalam menghadapi berbagai krisis sosial. Memahami gerakan-gerakan lokal sangat penting untuk mengetahui bagaimana kelompok minoritas melestarikan eksistensi mereka. Mereka memobilisasikan sumber daya lewat ritual-ritual keagamaan, kegiatan amal, dan perayaan-perayaan penting lainnya (Gunawan, 2017). Keterbatasan sebuah komunitas tidak bisa sebatas disimpulkan dengan kurangnya ilmu dan kemampuan mereka.

Pelestarian nilai-nilai sosial dan budaya yang termasuk dalam kategori warisan budaya (*cultural heritage*) juga sesuai dengan indikator SDGs poin 11.4 tentang perlindungan warisan budaya di kota. Namun, warisan budaya tidak hanya warisan benda, tetapi juga warisan takbenda, seperti nilai-nilai sosial dan tradisi masyarakat Tamil. Dalam melestarikan suatu warisan budaya diperlukan langkah-langkah yang tepat karena di dalamnya terdapat nilai-nilai yang harus dilestarikan dan diwariskan dari generasi ke generasi agar tidak hilang ditelan zaman dan dipertahankan sebagai pusat kebudayaan India di Kota Medan. Rasa memiliki menjadi faktor yang mengikat sebuah komunitas dengan daerah asal mereka (Sheikh Dawood, 2018). Masyarakat Tamil sangat mencintai tempat mereka dibesarkan, mereka memiliki ikatan kekeluargaan yang begitu kuat dan kental. Hubungan antarkomunitas di Kampung Madras juga terjalin begitu kuat dan saling menghargai walaupun sekarang jumlah penduduk suku Tamil lebih sedikit dibanding dengan jumlah masyarakat Tionghoa. Adanya rasa kebersamaan yang kuat di antara mereka terjalin dengan erat. Terbukti ketika masyarakat Tamil merayakan Deepavali, komunitas Tionghoa ikut berpartisipasi merayakan perayaan tersebut yang dilakukan setiap tahunnya.

Mani (2006) menemukan banyaknya kehadiran lembaga swadaya masyarakat (LSM) di bawah kepemimpinan figur Tamil bernama D. Kumaraswamy sekitar akhir tahun 70-an dan awal 80-an. Beberapa di antaranya adalah Deli Hindu Sabah, *Indonesian Hindu Youth Organization*, dan gerakan pramuka muda-mudi India (*Indian Boy Scout Movement*). Tempat ibadah seperti Kuil Shri Mariamman menjadi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

episentrum pembelajaran budaya dan bahasa Tamil, ditambah pula dengan dukungan masyarakat dengan adanya pembentukan sebuah sekolah dengan bahasa Tamil sebagai bahasa pengantarnya.

Terdapat tiga sekolah bertaraf internasional yang sangat populer pada tahun 1930–1950 yang didirikan oleh masyarakat Tamil dan Sikh, yaitu King George V School, Khalsa School, dan Bharati English School. Khalsa School adalah sekolah yang sangat terkenal pada saat tahun 1931 (Dusenbury, 1997; Mani, 2006). Para pengajar berasal dari India dan Britania Raya, dan ijazah yang dikeluarkan langsung dari Oxford. Akan tetapi, pada tahun 1969 nasib berkata lain untuk masyarakat Hindu-Tamil karena pemerintah melarang keberadaan sekolah yang tidak menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantar. Bahasa Tamil tetap diizinkan untuk dipelajari dalam lingkungan kuil dengan alasan pelestarian agama dan budaya lokal. Memasuki akhir tahun 1970-an, masyarakat Tamil juga menjadi saksi adanya penutupan massal LSM sekuler jika tidak ada kaitannya dengan agenda agama. Hal ini terjadi karena adanya sentimen anti-ateisme dan komunisme sehingga membuat jumlah anggota organisasi-organisasi tersebut terjun bebas.

Akibat dari diberlakukannya bahasa pengantar, yakni bahasa Indonesia di seluruh sekolah, para siswa yang awalnya belajar menggunakan bahasa Tamil di sekolah dengan kemudian hanya belajar dan melestarikan Bahasa Tamil di kuil-kuil. Pada tahun 1970–1974 kuil Shri Mariamman mendapatkan kiriman sekitar 40.000 buku dalam bahasa Tamil yang dikirim langsung oleh Pemerintah Tamil Nadu di India yang didistribusikan secara gratis. Mereka sadar bahwa ada unsur nostalgia pada masa lalu yang berdampak penting pada komunitas dan menghadirkan nuansa kecintaan pada tempat dan rasa keterikatan yang kuat yang membentuk identitas pada penduduk kampung mereka.

Pembentukan identitas Tamil turut ditunjukkan lewat gotong royong masyarakat dalam melaksanakan kegiatan budaya, seperti perayaan tahun baru Tamil, saat mereka selalu melakukan ritual mema-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sak nasi sampai tumpah dari kendi pada perayaan festival *Pongal*[3] yang dilakukan di depan pekarangan rumah. *Pongal* merepresentasikan harapan untuk rezeki yang berlimpah ruah pada tahun yang baru. Tidak hanya itu, perayaan turut dimeriahkan oleh sekelompok anak-anak, bahkan para remaja yang memakai pakaian khusus ala India.

Belum lengkap rasanya kalau membahas Kampung Madras tetapi tidak membahas tentang kemeriahan perayaan malam tahun baru Masehi yang selalu ramai dan dinantikan oleh seluruh penduduk Kota Medan, bahkan para pelancong yang berasal dari luar kota Medan. Acara ini merupakan perayaan pesta kembang api terbesar yang ada di Medan. Mereka rela menikmati kemacetan hanya untuk melihat kemeriahan tersebut. Perayaan ini adalah kegiatan yang selalu dilakukan oleh masyarakat Tamil karena sebagian besar dari mereka berdagang kembang api di sekitaran kawasan tengah Kampung Madras. Mereka menjual berbagai jenis kembang api, mulai dari harga belasan ribu rupiah sampai jutaan rupiah.

Selain itu, Jalan Pagaruyung tidak kalah menariknya. Lokasi ini sering sekali ramai didatangi oleh para wisatawan domestik dan mancanegara. Pada siang hari kawasan ini ramai didatangi oleh para turis yang berkeinginan membeli pernak-pernik India sebagai oleh-oleh mereka dari deretan toko-toko yang menjual busana khas India, seperti Sari dan berbagai macam hiasan aksesoris. Tidak hanya itu, uniknya kawasan ini pada malam hari disulap menjadi kawasan wisata kuliner yang menghidangkan cita rasa kuliner khas Medan, seperti martabak, soto, satai, dan aneka mie. Sayangnya, ketika pengunjung yang datang begitu banyak di hari libur, tempat ini menjadi tidak kondusif karena kurangnya lahan parkir, fasilitas sanitasi, dan arus pejalan kaki yang dipenuhi dengan lalu lalang kendaraan (Khairuni, 2016). Hal ini mengakibatkan wisatawan menjadi merasa tidak nyaman.

Selain itu, kecintaan akan tempat di kalangan masyarakat Kampung Madras yang cukup tinggi juga berpotensi dilihat sebagai lokasi cagar budaya untuk menunjukkan identitas masyarakat India dan

[3] Suatu perayaan yang umumnya dirayakan masyarakat Hindu-Tamil.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

merepresentasikan gaya hidup yang unik secara budaya. Kecintaan akan tempat di antara kampung-kampung di kota memiliki warisan sejarah di dalamnya dan harus dipahami agar pembangunan ke depan lebih memperhatikan kampung dan komunitas mereka.

Berkaitan dengan potensi wisata, suatu daerah tujuan wisata hendaknya mempunyai akses yang ramah lingkungan bagi pedestrian dan penyandang disabilitas yang berkaitan dengan indikator SDG 11.7. Jalur Pedestrian adalah suatu tempat yang disediakan untuk para pejalan kaki yang menghubungkannya dengan pusat objek wisata. Tidak hanya itu, ruang ini bisa diterapkan sebagai ruang untuk berinteraksi, tempat beraktivitas, dan kegiatan jual-beli. Berdasarkan hasil wawancara dengan para narasumber, akses pedestrian ini sudah ada sejak dulu, tetapi sayangnya hal ini tidak didukung dengan akses yang ramah untuk para disabilitas. Para difabel mengaku mereka kesulitan untuk bisa mendapatkan fasilitas yang nyaman di tempat wisata yang ada di kawasan tersebut, seperti tidak adanya toilet khusus bagi para difabel, jalur pintu khusus untuk masuk ke objek wisata, tempat duduk, begitu juga dengan halte dan rambu-rambu lalu lintas.

C. PENUTUP

Seperti yang sudah kami jelaskan lewat indikator SDG 11 (khususnya poin 11.1, 11.3, dan 11.7), penting untuk kita berpikir ulang tentang apa yang dimaknai dengan kampung. Manifestasi sebuah kampung di Indonesia berbeda dari satu daerah ke daerah lainnya. Dalam konteks masyarakat India di Medan, Kampung Madras menjadi bukti sejarah Medan yang perkembangannya adalah konsekuensi dari aktivitas perkebunan kolonial, mengakibatkan tingginya arus berbagai macam etnis yang turut mencari kehidupan baru di Sumatra.

Lalu lalang konsumerisme secara historis memang sudah terkonsentrasi di Kampung Madras. Faktanya adalah bahwa SUN Plaza dan Cambridge Plaza/Swiss-Bel Hotel yang dibangun di sekitaran Kampung Madras adalah pemanfaatan jalur konsumerisme historis yang dalam prosesnya, megaproyek tersebut membayangi identitas asli Kampung Madras. Potensinya sebagai sebuah *Little India* di Sumatra

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sedikit demi sedikit digantikan dengan identitasnya sebagai pusat perbelanjaan saja. Pengelolaan yang terstruktur bisa terwujud dengan adanya kooperasi antara berbagai *stakeholder.* Ini karena kemajuan tidak hanya terjadi secara *top-bottom*, tetapi juga secara *bottom-up*; kita harus paham bagaimana warga lokal memobilisasikan sumber daya, materi, dan koneksi mereka ke arah kemajuan yang mereka inginkan.

Warisan budaya suatu bangsa memiliki nilai yang sangat tinggi dan unik. Itu adalah identitas yang dapat diperkenalkan ke dunia. Warisan budaya menegaskan identitas kita sebagai masyarakat dalam rangka untuk menciptakan kerangka kerja yang komprehensif.

Pelestarian budaya sangatlah penting karena ini adalah bentuk kita menjaga identitas bangsa sendiri. Pentingnya warisan budaya takbenda juga harus fokus pada kekayaan pengetahuan dan keterampilan yang ditularkan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Hal tersebut merupakan nilai sosial dan ekonomi dari transmisi pengetahuan yang relevan untuk kelompok minoritas. Dengan ini kami menyimpulkan bahwa SDG 11.1, 11.3, dan 11.7 sebenarnya tidak bisa terpisahkan dari 11.4 tentang peran kota dalam pelestarian warisan budaya. Budaya tidak eksklusif dari pembangunan dalam konteks Kampung Madras.

Warisan budaya takbenda merupakan faktor penting dalam menjaga keanekaragaman budaya di ranah pertumbuhan globalisasi. Pemahaman tentang warisan budaya takbenda berbeda, yang suatu komunitas membantu, mendorong, dan saling menghormati cara hidup satu sama lain. Oleh karena itu, kami menyarankan kepada pemerintah setempat untuk lebih memberikan pelatihan atau edukasi kepada masyarakat mengenai pentingnya pelestarian budaya seperti nilai-nilai sejarah, perayaan keagamaan, dan tradisi budaya. Pemerintah juga bisa lebih memperhatikan upaya pembangunan kawasan kampung sehingga bisa lebih memperhatikan kepentingan kampung dan warganya, yang harus dijaga dan dilestarikan karena telah melahirkan suatu identitas komunitas. Oleh sebab itu, ke depan komunitas Tamil dapat mempromosikan warisan budayanya yang memiliki nilai warisan turun-temurun.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tidak hanya itu, pertumbuhan pariwisata pun menjadi pendorong sektor ekonomi. Hal ini bisa dilihat dari wisata kuliner yang menjadi ciri khas Jln. Pagarayung di Kampung Madras. Kawasan pujasera ini memiliki kelemahan terkait sarana dan prasarana, pemerintah seharusnya lebih peka terhadap masalah keamanan dan kenyamanan pengunjung. Kualitas lingkungan bagi pejalan kaki (*walkability)*, sanitasi, dan pengelolaan area parkir harus segera diperbaiki demi keamanan dan kenyamanan para pengunjung yang datang ke Kampung Madras.

Kami paham bahwa jauh kemungkinannya untuk PBB mengolah kembali apa yang mereka anggap sebagai "*slum-like conditions*." Namun, kami mengimbau kepada peneliti lain yang akan terpaku dengan indikator 11.1 untuk berpikir secara pragmatis tentang indikator ini. Konotasi dari keinginan SDGs untuk membenahi kondisi kumuh sebuah daerah tergantung dari apa yang dimaksud dengan kata "kumuh" sendiri. Dari pembahasan artikel ini yang bertemakan 'kampung' dan dikaitkan dengan indikator 11.1 ada sebuah cerminan bahwa pemerintah, akademisi, dan masyarakat awam Indonesia sejatinya masih melihat apa pun yang berbau 'kampung' sebagai kumuh, terbelakang dan terpisah dari segala hal yang berbau komersil, konsumtif, dan kapitalis.

REFERENSI

Appadurai, A. (2001). Grassroot globalization and the research imagination. Dalam A. Appadurai (Ed.), *Globalization* (hlm. 1–21). Duke University Press.

Bunnell, T. (2002). Kampung rules: Landscape and the contested Government of urban(e) Malayness. *Urban Studies, 39*(9), 1685–1701. https://doi.org/10.1080/00420980220151727

Chang, T. (2016). 'New uses need old buildings': Gentrification aesthetics and the arts in Singapore. *Urban Studies, 53*(3), 524–539 https://doi.org/10.1177/0042098014527482

Dusenbury, V. A. (1997). Diasporic imagings and the conditions of possibility: Sikhs and the state in Southeast Asia. *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia, 12*(2), 226-260. https://www.jstor.org/stable/41056966

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Fitri, I., Ratna, Marisa, A., & Sitorus, R. (2020). Understanding the historic centre of Merdeka-Kesawan: Heritage significance assessment in planning and development context. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science, 452, 012048*. https://doi.org/10.1088/1755-1315/452/1/012048

Fukuda-Parr, S., & McNeill, D. (2019). Knowledge and politics in setting and measuring the SDGs: Introduction to Special Issue. *Global Policy, 10*(S1), 5–15. https://doi.org/10.1111/1758-5899.12604

Ghertner, D. A. (2015). Why gentrification theory fails in 'much of the world'. *City, 19*(4), 552–563. https://doi.org/10.1080/13604813.2015.1051745

Gultom, J. & Harja, R. (2020, Mei 19). *Lembaga pembinaan dan pelayanan Buddhis Tamil Indonesia Kota Medan salurkan bantuan*. Medan Bisnis Daily. https://medanbisnisdaily.com/news/online/read/2020/05/19/108543/lembaga_pembina an_dan_pelayanan_buddhis_tamil_indonesia_kota_medan_salurkan_bantuan/

Gunawan, A. (2017, Januari 26). *Enthusiasm remains high among Indians in Medan*. Jakarta Post. https://www.thejakartapost.com/news/2017/01/26/enthusiasm-remains-high- among-indians-medan.html

IndoIndians. (2019, Januari 25). *An enduring friendship: Indians in Indonesia*. https://www.indoindians.com/an-enduring-friendship-indians-in-indonesia/

Khairuni, Z. I. (2016). Revitalisasi kawasan wisata Kota Medan sebagai upaya meningkatkan nilai sosial dan budaya: Studi kasus kawasan pagaruyung Kota Medan. *Jurnal ArchiGreen, 3*(5), 38–47.

Khairuni, Z. I., & Rahmadhani, F. (2018). Revitalization Pagaruyung area as one of tourist destinations in Medan. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science, 126*, 012186. https://doi.org/10.1088/1755-1315/126/1/012186

Kohli, D., Kuffer, M., & Gevaert, C. M. (2019). The Generic Slum Ontology: Can a Global Slum Repository be created? *2019 Joint Urban Remote Sensing Event (JURSE)*, 1–4. https://doi.org/10.1109/JURSE.2019.8809034

Kuffer, M., Persello, C., Pfeffer, K., Sliuzas, R., & Rao, V. (2019). Do we underestimate the global slum population? *2019 Joint Urban Remote Sensing Event (JURSE)*, 1–4. https://doi.org/10.1109/JURSE.2019.8809066

Lin, J. (2008). Los Angeles Chinatown: Tourism, Gentrification, and the Rise of an Ethnic Growth Machine. *Amerasia Journal, 34*(3), 110–125. https://doi.org/10.17953/amer.34.3.v545v63lpj1535p7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Mani, A. (2006). Indians in North Sumatra. Dalam A. Mani & K. Singh Sandhu (Eds.), *Indian Communities in Southeast Asia* (hlm. 46–97). Singapore: ISEAS Publishing.

Masjid Jamik Berusia 133 Tahun Bukti Eksistensi Peradaban India Muslim di Kota Medan. Tribun Medan. (2020, Mei 8). https://medan.tribunnews.com/2020/05/08/masjid- jamik-berusia-133-tahun-bukti-eksistensi-peradaban-india-muslim-di-kota-medan

Pemerintah Kota Medan. (2020, Juni 14). *Pemkot Medan apresiasi rapid test yang digelar Yayasan Misi Gurdwara*. https://pemkomedan.go.id/artikel-20289-pemko-medan- apresiasi-rapid-test-yang-digelar-yayasan-missi-gurdwara.html

Perserikatan Bangsa-Bangsa. (2015, Oktober 21). *Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development*, A/RES/70/1. https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/ globalcompact/A_RES_70_1_E.pdf

Prayoga, I. (2010). Desain berkelanjutan (Sustainable design). *Majalah Ilmiah Universitas Pandanaran, 8*(6).

Riyaf, A., & Hasanah, N. (2016). Perubahan rangkaian ritual Thaipusam di Kuil Sree Soepramaniem Nagarattar pada etnik Tamil Medan. *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya, 2*(1), 46–61.

Saha, D. & Paterson, R. G. (2008). Local government efforts to promote the "Three Es" of sustainable development. *Journal of Planning Education and Research, 28*, 21–37. https://doi.org/10.1177/0739456X08321803

Schwarzmantel, J. J. (John J.). (2015). *The Routledge guidebook to Gramsci's Prison notebooks John Schwarzmantel.* Abingdon, Oxon: Routledge.

Sheikh Dawood, S. R. (2018). Urban kampongs and contesting space in a modernizing Island city of George Town, Penang. *Cogent Arts & Humanities, 5*(1), 1–13. https://doi.org/10.1080/23311983.2018.1444332

Siagian, M. (2016). The presence of social space. *Journal of Urban Culture Research, 13*, 78–87.

Siagian, M. (2018). Kohesi sosial masyarakat di kawasan megapolis (studi kasus kawasan Kampung Keling, Medan, Indonesia). *Jurnal Lingkungan Binaan Indonesia, 7*(2), 92–98.

Simone, A. M. (2009). *City life from Jakarta to Dakar: Movements at the crossroads*. Routledge.

Stoler, A. L. (1995). *Capitalism and confrontation in Sumatra's plantation belt, 1870–1979 / Ann Laura Stoler.* (2nd ed., with a new preface.). University of Michigan Press.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB V

Berangkat dari Lokalitas: Gestur Berkelanjutan dalam Arsitektur untuk Pembangunan Berkelanjutan

Diandra Pandu Saginatari

A. PENDAHULUAN

Bab ini merupakan sebuah refleksi tentang pentingnya gestur berkelanjutan berbasis lokalitas. Refleksi ini berangkat dari salah satu poin *Sustainable Development Goals* (SDGs) atau Target Pembangunan Berkelanjutan (TPB), yaitu poin 11.c yang menyatakan sebuah semangat membangun bangunan berkelanjutan dan tangguh dengan menggunakan material lokal. Hubungan antara isu keberlanjutan dan lokalitas bukanlah pemikiran kontemporer, melainkan merupakan basis dari berkembangnya kebudayaan nenek moyang kita karena sebetulnya bicara keberlanjutan itu berarti bicara tentang konteks dan lokalitas (E. Prawoto, komunikasi pribadi, 13 Januari 2021). Semangat lokalitas ini bisa menjadi salah satu 'kekuatan' Indonesia yang memiliki keberagaman budaya lokal dalam berkontribusi terhadap pembangunan berkelanjutan global. Terkait dengan membangun lingkung bangun berkelanjutan, sudah ada upaya-upaya yang dilakukan pemerintah pusat dan daerah, seperti dikeluarkannya Peraturan Menteri PUPR Nomor 2 Tahun 2015 dan Peraturan Gubernur (Per-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

gub) Provinsi DKI Jakarta Nomor 38 Tahun 2012 tentang Bangunan Gedung Hijau. Selain itu, ada juga upaya dari lembaga mandiri seperti *Green Building Council Indonesia* (GBC Indonesia), yang berjejaring dengan *World Green Building Council* (World GBC), dengan membuat Perangkat Penilaian GREENSHIP[1] sebagai tolok ukur gedung ramah lingkungan yang sesuai dengan kondisi negara masing-masing.

Peraturan dan perangkat penilaian ini merupakan suatu upaya memberikan arahan dan dorongan akan pembangunan ramah lingkungan yang berkelanjutan dengan memberikan label 'hijau' kepada lingkung bangun yang mengikuti dan memenuhi kriteria-kriteria tersebut. Namun, sebesar-besarnya semangat yang ada di balik peraturan dan kriteria ini, pada praktiknya, hal ini bisa berakhir pada gestur *ticking the boxe*s untuk mendapatkan label tersebut. Selain itu, gestur seperti ini membuat label 'hijau' atau 'berkelanjutan' menjadi sebuah komoditas yang tanpa sadar menjadi praktik bisnis dengan dampak lingkungan yang justru minim (Hackel & Hackel, 2019). Peraturan dan kriteria ini, walau dengan upaya penyesuaian dengan kondisi negara masing-masing, pada akhirnya masih sarat akan universalitas yang kontras dengan semangat berkelanjutan yang bersifat kontekstual dan lokal.

Peraturan dan kriteria dari Bangunan Gedung Hijau ini menitikberatkan pada proses konstruksi dan performa bangunan setelah bangunan tersebut selesai dibangun. Kedua hal ini memang cukup penting untuk diperhatikan. Misalnya, terkait dengan manajemen air ketika konstruksi yang perlu diupayakan untuk tidak membuang-buang air yang tersedia pada lahan bangunan. Selain itu, terkait dengan penggunaan energi setelah bangunan sudah digunakan sehingga sebisa mungkin hemat energi. Namun, hendaknya perlu diperhatikan juga proses desain dan sumber materialnya. Tidak jarang jejak ekologi dan energi dari sebuah pembangunan justru berasal dari proses pengambilan materialnya. Terlebih lagi, orientasi dari

[1] Seperti LEED yang dimiliki oleh Amerika Serikat, Green Mark yang dimiliki oleh Singapura, dan Green Star yang dimiliki oleh Australia (https://www.gbcindonesia.org/greenship/rating-tools)

Buku ini tidak diperjualbelikan.

peraturan dan kriteria yang terkait material seperti berorientasi pada industri, pada label *eco-material* atau material ramah lingkungan yang belum tentu mengacu pada sumber material lokal. Hal ini nampaknya turut membentuk sikap dalam sebuah proyek pembangunan yang pada akhirnya lebih memilih untuk mendatangkan *eco-material* atau material 'canggih' dari luar negeri dibandingkan menggunakan material lokal yang tersedia di dalam negeri yang dirasa terbatas untuk memenuhi kriteria yang ditentukan sendiri.

Respons terhadap hal ini sebetulnya terletak pada praktik desain yang berbasis lokalitas. Dalam hal ini, lokalitas dapat dimulai dengan memperhatikan konteks dan ketersediaan sumber material lokal. Pemilihan dan pengambilan material merupakan hal yang penting karena sesungguhnya ini merupakan salah satu pertemuan langsung antara kepentingan manusia dan alam dalam rangka 'pengambilan' sumber daya alam sehingga diperlukan pemahaman akan keberlanjutan itu sendiri. Selain itu, pengetahuan akan lingkungan serta budaya lokal pun menjadi bagian yang terintegrasi dari desain yang berbagi lokalitas. Praktik desain pada akhirnya tidak lepas dari peran arsitek. Profesi arsitek merupakan salah satu pemeran yang ada di disiplin ilmu arsitektur yang di dalamnya isu keberlanjutan menjadi inti dan arah perkembangan disiplin ilmu itu. Oleh sebab itu, nampaknya posisi arsitektur sebagai bidang ilmu cukup penting di dalam diskusi keberlanjutan dan lokalitas. Hal ini karena di dalam arsitektur terdapat gestur berkelanjutan yang ditunjukkan oleh pemeran-pemeran yang ada di dalamnya, seperti arsitek, asosiasi profesi, dan pendidikan arsitektur. Gestur berkelanjutan dalam praktik arsitektur merupakan titik awal bermulanya pertemuan-pertemuan antarmanusia dan alamnya. Pemahaman akan gestur berkelanjutan berbasis lokalitas di dalam arsitektur menjadi peluang untuk mengubah arah paradigma keberlanjutan yang menjadi basis dari pembuatan kerangka acuan dan arahan yang ada ke depannya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

B. PEMBANGUAN BERKELANJUTAN: ANTARA UNIVERSALITAS DAN LOKALITAS

Istilah keberlanjutan merupakan konsep yang masih terbuka, luas, serta dapat diartikan dan diinterpretasikan berbeda-beda oleh setiap orang (Hartman, 2012; Purvis dkk., 2019). Di dalam disiplin ilmu arsitektur, konsep arsitektur berkelanjutan berkembang pesat sejak tahun 60-an dengan menghadirkan istilah-istilah seperti "*ecology, eco, green, resilient*" (Donovan, 2020, 6). Hal ini muncul sebagai bentuk kesadaran akan dampak terhadap lingkungan seperti yang dikemukakan Van der Ryn dan Cowan (2007) bahwa "krisis lingkungan merupakan krisis desain" (hlm. 27). Hal ini menunjukkan posisi desain terhadap krisis lingkungan yang ada, desain sebagai penyebab krisis, dan mungkin, desain diharapkan menjadi solusi untuk krisis lingkungan ini.

Dalam praktik berkelanjutan berbasis kesadaran lingkungan, Farmer (2013) mengemukakan ada beberapa pendekatan. Pertama adalah *de-contextualised practice* yang memiliki semangat bahwa keberlanjutan adalah sesuatu yang universal sehingga praktik ini cenderung memisahkan desain dengan konteksnya. Pandangan seperti inilah yang banyak menjadi dasar dari peraturan-peraturan yang ada, yang pada akhirnya berfokus pada isu lingkungan secara global. Sementara itu, pendekatan kedua adalah *context-bound practice* yang menekankan pada integrasi dalam sebuah konteks alam, sosial, dan budaya yang spesifik, yang dirasa berseberangan dengan semangat universal pada praktik sebelumnya. Praktik ini dianggap sebagai bentuk paling dasar dari praktik berkelanjutan, yang bisa dianggap juga sebagai praktik vernakular.

Kedua tipe praktik berkelanjutan ini ada pada realitas pembangunan berkelanjutan saat ini. Semangat global muncul untuk membuat sebuah target universal seperti SDGs. Walaupun semangat di balik SDGs setidaknya berupaya untuk mengintegrasikan sesuatu yang disebut tiga pilar keberlanjutan, yaitu pilar sosial, ekonomi, dan lingkungan (Purvis dkk., 2019), target yang ada pada akhirnya seperti melihat permasalahan dari luar. Padahal, isu keberlanjutan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

juga merupakan isu yang kontekstual (Purvis dkk., 2019). Pada akhirnya yang diperlukan bukanlah pembuktian mana yang terbaik untuk semua, pendekatan universal atau kontekstual, global atau lokal, tetapi mana yang pada akhirnya sesuai dengan apa yang kita butuhkan dan miliki. Dalam hal ini, melihat praktik berkelanjutan sebagai isu kontekstual dan lokal sangat relevan dengan Indonesia karena Indonesia merupakan negara yang kaya akan budaya yang pada dasarnya memiliki gestur yang menghargai alam dengan luar biasa. Sayangnya, hal ini belum menjadi strategi Indonesia dalam upayanya menjadi negara berkelanjutan.

Praktik arsitektur berbasis lokalitas merupakan sebuah praktik berkelanjutan yang mengedepankan pembacaan konteks. Konteks yang dibicarakan bukan hanya konteks alam, melainkan juga konteks sosial, ekonomi, dan budaya. Hal ini berbeda dengan diskusi arsitektur berkelanjutan di Barat yang melihat arsitektur berkelanjutan sebagai sesuatu yang terbatas akan solusi perskriptif untuk memenuhi target-target lingkungan yang ditentukan (Farmer, 2013). Guy dan Farmer (2001) mengemukakan bahwa di dalam arsitektur berkelanjutan terdapat logika-logika yang tidak hanya *eco-centric*, tetapi juga *eco-technic, eco-aesthetic, eco-cultural, eco-medical, dan eco-social*. Hal ini menunjukkan jika arsitektur berkelanjutan pada akhirnya merupakan sebuah kumpulan logika dan gestur, pemikiran dan sikap, yang melihat berbagai aspek yang ada pada suatu konteks. Gestur berkelanjutan inilah yang pada akhirnya menjadi penting karena gestur ini bisa menjadi awalan yang baik, yang akan terefleksikan sebagai keberlanjutan, bahkan tanpa adanya kriteria-kriteria yang mengikat.

Praktik arsitektur berkelanjutan yang berbasis lokalitas mengacu pada praktik membangun yang di dalamnya terdapat pengetahuan akan proses pengambilan dan pengolahan material (Atmodiwirjo dkk., 2018; Atmodiwirjo & Yatmo, 2020), pengetahuan akan lingkungan (Hosen dkk., 2020) dan konstruksinya (Octavia & Prawoto, 2019). Pengetahuan ini berbeda-beda sesuai dengan konteksnya, baik konteks geografis, geologis, maupun budaya. Pengetahuan ini pada akhirnya mewujud menjadi gestur-gestur yang terlihat di setiap pengambilan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

keputusan sepanjang proses membangun yang ada. Dalam praktik arsitektur, salah satu gestur yang penting adalah gestur terhadap material. Beberapa praktik material lokal di Indonesia dapat menunjukkan nilai-nilai keberlanjutan. Sebagai contoh pembuatan batu bata yang ada di Pedurungan Kidul, Jawa Tengah yang sudah bertahun-tahun dan turun-temurun karena daerah tersebut memiliki tanah sedimen sungai yang berlimpah (Atmodiwirjo dkk., 2018). Setiap kali hujan, bahan mentah mereka terisi kembali oleh alam. Hal ini menunjukkan kesesuaian gestur ekologi dengan praktik yang melihat sumber daya lokal yang ada.

Selain itu, salah satu isu yang muncul di dalam dunia arsitektur terkait material atau sumber daya adalah isu *scarcity* atau kelangkaan. *Scarcity* dapat diartikan sebagai kelangkaan, kelangkaan akan sumber daya di suatu tempat karena adanya distribusi ke tempat lain yang salah satunya didorong oleh adanya pembangunan-pembangunan (Till, 2014). Pada akhirnya, arsitektur dapat dipandang sebagai penyebab kelangkaan ini karena praktiknya tidak melihat sumber daya yang ada secara lokal. Oleh karena itu, gestur menghargai dan bertanggung jawab dalam pemanfaatan material lokal menjadi relevan jika kita ingin membidik sebuah pencapaian pembangunan berkelanjutan.

C. POTRET ARSITEKTUR BERKELANJUTAN BERBASIS LOKALITAS DI INDONESIA

Arsitektur dapat dikatakan sebagai salah satu disiplin ilmu yang dapat berkontribusi terhadap pembangunan berkelanjutan. Kontribusi yang dapat diberikan tidak lepas dari pemeran-pemeran yang ada di dalam disiplin ilmu ini, mulai dari praktisi, asosiasi profesi, hingga institusi pendidikan, dalam berbagi semangat dan pandangan akan isu berkelanjutan. Berikut adalah sekilas pandangan akan arsitektur berkelanjutan yang dikemukakan oleh arsitek Rahmat Indrani, Effan Adhiwira, Eko Prawoto, Ariko Andikabina, serta guru besar arsitektur UI—Profesor Yandi Andri Yatmo dan Profesor Paramita Atmodiwirjo. Pandangan-pandangan ini diutarakan di dalam wawancara pribadi dengan penulis.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

1. *ReduHouse: Responsible Housing* sebagai Praktik Arsitektur Berkelanjutan–*Rahmat Indrani*

Di dalam wawancara, Mas Rahmat Indrani, atau yang kerap disapa Mas Kibo, bercerita tentang *ReduHouse*. Proyek ini merupakan proyek rumah tinggal dengan semangat reduksi yang mengedepankan efisiensi penggunaan material bangunan. Pada proyek ini, Mas Kibo melakukan sebuah kajian terhadap 'material lokal' pada konteks beliau berpraktik, yaitu konteks perkotaan seperti Jakarta. Material lokal yang digunakan Mas Kibo dalam proyeknya adalah material yang beliau sebut *common material*, material pasaran, material industri, seperti baja, kaca, dan sebagainya, yang banyak tersedia di kota. Secara spesifik, Mas Kibo mengkaji dimensi material baja yang tersedia di pasar. Dari sana beliau membuat sebuah panduan desain berbasis pemahaman ukuran tersebut sehingga desain yang dihasilkan sangat efisien, tidak menghasilkan sampah material, dan hemat biaya. Pada akhirnya, pemahaman akan ukuran material lokal ini menjadi basis penentuan dimensi ruang dan bentuk dari arsitekturnya.

> Nah jadi rumusan *ReduHouse* itu sebenarnya pola itu semua, pola yang menghubungkan secara holistik si struktur baja terus material kaca dan material-material lain yang mendukung sebuah bangunan. Di situ akhirnya ada kendala bahwa ketinggian bangunan itu enggak bisa tinggi-tinggi, Mbak. Jadi ketinggian bangunan cuma 2,4 meter disesuaikan modul tadi. Nah akhirnya dengan konsep *ReduHouse* inilah yang tadi mengikat itu semua. Jadi klien juga diajak mereduksi. Yang biasanya dulu punya ketinggian plafon yang 3 meter atau 4 meter itu kita reduksi supaya mereka mau menerima ketinggian yang segini loh. Nah ketinggian segini itu, bisa menghilangkan *waste* yang banyak banget. Jadi klien juga memahami konsep ini secara sadar, bahwa dengan menggunakan *ReduHouse* itu mereka menyadari bahwa mereka meminimalisir *waste*, dan juga memiliki tanggung jawab terhadap lingkungan yang cukup baik karena *ReduHouse* berkembang dengan *tagline*-nya, '*reduceponsible design*'. *Reduceponsible design* itu artinya sebuah kesadaran reduktif yang mereka sadari, klien, arsitek, dan sistem konstruksinya itu sebagai bentuk kebertanggungjawaban terhadap lingkungan. (R. Indrani, komunikasi pribadi, 9 Januari 2021)

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Melalui proyek *ReduHouse* ini, Mas Kibo juga menularkan kesadaran akan lingkungan dengan semangat reduksi dan 'cukup' kepada klien-kliennya walau sebetulnya beliau mengatakan bahwa kebanyakan kliennya, khususnya dari generasi milenial sudah cukup sadar akan isu lingkungan. Selain membuat desain hunian berbasis reduksi ini, Mas Kibo juga membuat 'ekosistem' dari proyek *ReduHouse* ini dengan sebuah platform bernama Rekoperasi.

> Rekoperasi itu kayak sejenis koperasi yang menghubungkan klien dengan kelompok-kelompok tukang yang tergabung dalam koperasi. Jadi, dengan koperasi itu akhirnya kita bisa mengumpulkan kayak *project manager* dan tukang-tukang untuk membangun sebuah rumah untuk kelas menengah tapi dengan sistem yang *fair*. Jadi mereka cuma dibayar 10% dari apa yang mereka kerjakan [nilai proyek], jadi enggak mengambil keuntungan yang banyak tapi si manajemen rekoperasi ini justru mendorong supaya jadwalnya sesuai dengan konsepnya *ReduHouse*. Jadi rekoperasi ini sekarang berkembang menjadi ruang buat tukang-tukang dari daerah buat bekerja di Jakarta, supaya mereka dapet pekerjaan tanpa harus melalui banyak calo. Kalo kerja di Jakarta kan mereka harus di bawah kontraktor jadi harga mereka ditekan. (R. Indrani, komunikasi pribadi, 9 Januari 2021)

Pada akhirnya, proyek yang digagas oleh Mas Kibo, *ReduHouse* dan Rekoperasi, menunjukkan praktik arsitektur berdasarkan sebuah pembacaan akan konteks. Dalam hal ini konteksnya adalah perkotaan, di mana material lokal dan pasaran yang tersedia adalah material industri. Semangat reduksi dan mendesain dengan 'cukup' menunjukkan sebuah gestur yang sarat akan kesadaran lingkungan. Selain itu, terdapat pula upaya untuk memberikan kesempatan kerja dan pengembangan *skill* dari para pekerja proyek. Hal ini menunjukkan juga semangat membangun jejaring komunitas dan ekonomi lokal dalam proyek tersebut.

> Gagasan reduktif ini juga merupakan pertanggungjawaban kita terhadap diri kita sendiri, menghadapi kemajuan di masa depan. Bagaimana kita sangat bijak, bagaimana kita menggunakan kesadaran reduktif itu untuk memilih apakah sudah cukup, yang cukup, untuk kita jalani. Jadi ke depannya justru menjadi sebuah cara berpikir untuk menghadapi kehidupan yang sangat berlebihan di depan. (R. Indrani, komunikasi pribadi, 9 Januari 2021)

Buku ini tidak diperjualbelikan.

2. Inovasi dan Eksplorasi Desain Berbasis Material Lokal –Effan Adhiwira

Di dalam wawancara, Mas Effan Adhiwira bercerita tentang praktik arsitekturnya yang berbasis eksplorasi terhadap material lokal bambu. Bambu merupakan material lokal yang banyak ditemukan hampir di seluruh bagian Indonesia dan pada awalnya banyak digunakan untuk bangunan tradisional. Kerajinan bambu pun merupakan salah satu kerajinan yang sudah ada sejak zaman nenek moyang kita yang dipraktikkan oleh hampir semua kebudayaan yang ada di Indonesia. Mas Effan dan studionya, EF Studio, tertantang untuk berinovasi dengan material ini dan menunjukkan bagaimana pengetahuan desain dan pengetahuan akan material dapat menghasilkan arsitektur berbasis material lokal yang desainnya 'tidak biasa'.

> Tapi akhirnya sekarang EF Studio emang pelan-pelan akhirnya berevolusi. Awalnya memang bambu. Hanya bambu awalnya. Lalu kemudian tapi ya itu semangat lokalitasnya jauh lebih besar. Kita sekarang udah mulai, kalau ada kayunya juga, pakai kayu lokal, di mana kayu lokal kan karakternya beda-beda. Kayu ini tipis, tapi lentur tapi enggak kuat, tapi gimana caranya. Jadi ya intinya gitu. Jadi pake akar- akaran, misalnya buat ngiketnya, enggak selalu harus *metal clamp* atau apa gitu kan. Jadi kita belajar juga. Akhirnya memang ke depannya nih pelan-pelan EF Studio emang maunya lokal, *structural design* dengan *local potential*. (E. Adhiwira, komunikasi pribadi, 14 Januari 2021).

Semangat yang ada di balik EF Studio, selain tentunya pengembangan inovasi desain, adalah melihat potensi dari material lokal yang ada. Berawal dari bambu kemudian berkembang ke material lokal lainnya seperti kayu dan akar-akaran. Selain melihat potensi dari material lokal, Mas Effan juga tentunya mencari sumber material secara lokal di tempat proyeknya berada. Hal ini membuat Mas Effan merasa perlu melakukan pendekatan juga kepada masyarakat lokal yang ada di sekitar proyek tersebut. Mas Effan melihat masyarakat lokal sebagai sumber daya yang juga bisa turut andil dalam proyeknya.

> Harus ngobrol dulu. Kalau dateng aku biasanya ke *site* gitu, cari pak RT-nya, "Pak di sini ada yang jual bambu enggak, jual kayu enggak, atau

Buku ini tidak diperjualbelikan.

> ada tukang kayu enggak" gitu. Bahkan kliennya enggak kenal pak RT-nya, tapi kalo aku akan kenalan sama pak RT nya buat cari sumber-sumbernya. Ya kalo bisa sih nanti kliennya takbawa ke pak RT-nya. Ini kenalan dong sama pak RT-nya, lu nanti tinggal di sini, ya kayak gitu-gitu sih. (E. Adhiwira, komunikasi pribadi, 14 Januari 2021).

Selain membuat relasi dengan masyarakat lokal dan turut mengembangkan perekonomian lokal, Mas Effan juga menekankan pentingnya relasi dengan lingkungan dari material lokal yang dipakai. Misalnya, dalam memanen bambu yang harus diketahui umur bambu yang akan diambil. Biasanya bambu yang dipakai untuk bangunan adalah bambu yang sudah tua sehingga tidak perlu menebang semua bambu yang ada, hanya yang tua sebanyak yang dibutuhkan. Selain itu, sebisa mungkin perlakuan terhadap bambu juga menggunakan teknik alami sepeti direndam di air laut. Pada akhirnya, yang bernilai dari praktik yang dilakukan Mas Effan adalah upaya melihat potensi desain dari material lokal yang ada, yang pada akhirnya juga membangun relasi dengan masyarakat dan mengembangkan perekonomian lokal.

> Kita cuma ambil yang tua, dan yang harus, bukan karena ini ya, karena memang yang tua yang bagus. Kalo yang muda itu nanti kalo udah dipotong masih muda dia pasti pecah. Nah itu memahami karakter material ya. Kalau dari rumpun bambunya terlihat sama semua gitu. Kalau orang yang enggak ngerti ya itu dibabat semua…ya percuma. Mungkin yang kepake cuma 1/3 yang tua. Nah kita kan enggak babat begitu, kita mengambil yang tua-tua doang sehingga yang muda nih nanti tahun depan jadi tua, yang masih bayi jadi bambu muda. (E. Adhiwira, komunikasi pribadi, 14 Januari 2021).

3. Keberpihakan dalam Praktik Arsitektur Berkelanjutan –Eko Prawoto

Di dalam wawancara, Pak Eko Prawoto memulai dengan melihat pandangan manusia modern yang cenderung menempatkan alam sebagai sumber daya industri sehingga cenderung memiliki gestur yang eksploitatif. Sikap inilah yang menjadi salah satu penyebab krisis lingkungan yang dialami saat ini. Pada akhirnya, munculnya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

jargon-jargon berkelanjutan dan 'hijau' dengan beragam kriterianya itu menjadi upaya untuk mengembalikan kondisi krisis ini. Pak Eko mengemukakan bahwa untuk Indonesia, jika memang ingin kembali, semua harus kembali kepada nilai-nilai yang sudah dimiliki leluhur.

> Salah satunya adalah dengan menggunakan material lokal. Material lokal ini memiliki, sebetulnya sangat strategis karena kita hidup dalam satu area, dan itu sudah dicukupkan oleh alam dengan bahan-bahan, dengan tanaman, dengan apa yang disediakan itu dan kita bisa hidup, termasuk di dalamnya adalah membangun dari apa yang disediakan di sekitar kita itu. Ya termasuk tentang bahan ya itu disadari dengan *respect* dan kecintaan pada apa yang diberikan alamnya. Jusru itu, jadi misalnya di situ ada batu, atau ada pohon, kayu, bambu, atau apapun ya itu yang harus disikapi. Jadi bukan dengan pikiran yang eksploitatif ya menurut saya, tapi bagaimana kita mencukupkan dengan apa yang diberikan, kita tau *carrying capacity* yang dimiliki lingkungan itu. Ya itulah bagaimana kita bisa bersyukur dengan apa yang diberikan alam pada kita, gitu. Mencukupkan apa yang diberikan. Jadi bukan sekadar pada materialnya, ya materialnya ya iya, tapi sikap kita yang tidak menindas alam itu juga menjadi penting. (E. Prawoto, komunikasi pribadi, 13 Januari 2021).

Selain itu, beliau juga mengemukakan bahwa gestur terkait material di dalam arsitektur seharusnya melampaui pemenuhan kriteria-kriteria berkelanjutan karena di dalam pemilihan material, ketika itu lokal, akan ada dampak sosial dan ekonomi bagi masyarakat.

> Jadi kita tidak melihat material sebagai pilihan untuk memenuhi kriteria *sustainability* tapi ini ada unsur keberpihakan sosial sebetulnya untuk berbagi secara ekonomi untuk menghidupkan, untuk memberi peluang agar masyarakat itu tetap bisa mempraktikkan pengetahuannya untuk mengolah material lokal dan dia mendapatkan penghargaan yang layak atas itu. (E. Prawoto, komunikasi pribadi, 13 Januari 2021).

Bagi beliau, yang juga penting dalam isu keberlanjutan adalah melihat relasi terhadap sistem lingkungan secara keseluruhan. Adanya label dan kriteria-kriteria arsitektur berkelanjutan saat ini merupakan sebuah pemikiran yang eksklusif karena pada akhirnya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

hanya memikirkan sebatas kavling. Konsep-konsep sosial budaya juga semestinya dimasukkan sebagai cara pandang keberlanjutan. Pastinya ada tantangannya sendiri untuk memasukkan konsep ini ke dalam kriteria semacam itu, namun hal ini penting dan perlu.

> Menurut saya *sustainability* itu bukan kemudian kita memenuhi kriteria sebagai satu *building* yang memenuhi ini, tapi menurut saya kita bisa menyebut bahwa karya kita *sustainability* kalau kita menjadi bagian dari *grid* besarnya. Jadi kita, istilahnya apa ya, bukan kemudian kita membatasi, atau mengisolasi lalu meng-*claim* bangunan kita sebagai yang *sustainable*, tapi kita harus masuk kembali pada semesta. (E. Prawoto, komunikasi pribadi, 13 Januari 2021).

Pada akhirnya, beliau mengatakan bahwa keberlanjutan itu merupakan sebuah "sikap batin" yang berakar pada rasa hormat kepada alam, "titik tolak *sustainability* harusnya *deep down inside*, adalah pada *respect* pada *mother nature* ini." (E. Prawoto, komunikasi pribadi, 13 Januari 2021).

> Gestur ini sebenarnya sudah ada pada beragam kebudayaan di Indonesia yang selalu melihat alam sebagai ibu sehingga terbangun rasa hormat terhadapnya. Sekarang tinggal bagaimana kita mau kembali memiliki gestur dan nilai tersebut dalam berarsitektur.

4. IAI dan Upaya Mendorong Praktik Arsitektur Berkelanjutan–*Ariko Andikabina*

Di dalam wawancara, Mas Ariko Andikabina, yang saat ini menjabat sebagai Sekretaris Jenderal Ikatan Arsitek Indonesia (IAI) Nasional, bercerita pandangannya akan isu keberlanjutan dan bagaimana IAI turut mendorong praktik arsitektur berkelanjutan ini. Secara personal, Mas Ariko merasa bahwa isu keberlanjutan, terutama yang berkaitan dengan material, adalah isu yang berevolusi di dalam pemikiran dan praktiknya. Dipicu dari pameran "Tanahku Indonesia", Mas Ariko mulai memikirkan kembali tentang pemilihan dan pengambilan material bangunan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

> "Tanahku" itu sebenernya *trigger*-nya. Diskusi sama temen-temen adalah melihat kembali si gimana kita melihat material, ya. Walaupun akhirnya kita coba *simplify*, kita melihat material ini sebenernya pertanyaan akhir dari presentasi. Kita mempertanyakan apakah masa depan material itu sebetulnya ditambang atau ditanam, gitu. Ketika mencari materialitas mungkin kita bukan lagi cari yang gali-gali, tapi yang tumbuh di atas, jadi ya masalah tambang atau tanam. (A. Andikabina, komunikasi pribadi, 13 Januari 2021).

Pemikiran ini pada akhirnya berkembang menjadi materi-materi yang dibawakan Mas Ariko ketika mengisi materi Strata 3. Pendidikan Strata merupakan 'kelas' yang dibuat oleh IAI, yang wajib diambil arsitek yang ingin mengambil Sertifikat Keahlian Arsitek (SKA). Strata 3 merupakan kelas yang membahas tentang isu lingkungan dan keberlanjutan. Adanya materi Strata 3 ini merupakan salah satu upaya IAI untuk memicu praktik-praktik arsitektur berkelanjutan. Selain itu, kesadaran akan lingkungan tercantum di dalam kompetensi dan kode etik arsitek.

> Dalam naskah kode etik di situ sebenarnya ngomongin "*super client*", di sini sih disebutnya masyarakat dan lingkungan yang gue sebutnya "*super client*" itu . Itu ada tanggung jawab arsitek terhadap itu. Jadi *at some point* sebenarnya dia *rigid*. Itu jadi bagian dari tanggung jawab arsitek. Ada kok itu. Nah tapi yang tadi gue cerita, di pendidikan strata, pendidikan strata enggak *rigid* karena dia sifatnya katalis aja, katalisator. Yang diharapkan bereaksi sih si peserta pendidikannya, sedangkan materinya ya katalis aja, mudah-mudahan mempercepat memahami. (A. Andikabina, komunikasi pribadi, 13 Januari 2021).

Hal ini menunjukkan upaya asosiasi profesi dalam menumbuhkan kesadaran lingkungan melalui kerangka etika dari profesi arsitek tersebut yang kemudian coba dipupuk melalui pendidikan yang ada dalam menjadi arsitek tersertifikasi. Selain upaya ke dalam profesi arsitek, Mas Ariko menyampaikan bahwa IAI juga melakukan upaya keluar seperti melakukan advokasi yang termasuk di dalamnya, sebagai contoh, bagaimana IAI mendampingi Pergub DKI Jakarta Nomor 38. Namun memang pada akhirnya, ketika masuk ke dalam

Buku ini tidak diperjualbelikan.

konteks membangun bangunan gedung hijau, IAI hanya menjadi salah satu pemain atau pemangku kepentingan. Terkadang proses desain, yang dilakukan oleh arsitek, menghadapi berbagai limitasi. Anggapan akan profesi arsitek dalam sebuah proyek itu berbeda-beda. Beberapa beranggapan arsitek punya kuasa untuk menentukan semua, padahal pada beberapa kasus faktanya arsitek justru seperti tidak punya kuasa karena limitasi atau desakan dari pemangku kepentingan lainnya.

Dalam diskusi dengan Mas Ariko, ada hal yang menarik, yaitu terlepas dari posisi dan realitas yang ada, satu hal yang dimiliki seorang arsitek adalah sebuah idealisme, sebuah ide dan kepercayaan akan sesuatu yang dianggap *ideal*, yang pastinya, berbeda-beda bagi setiap arsitek. Oleh sebab itu, sebetulnya peran dari profesi ini sangat penting, terutama dalam hal keberlanjutan karena pada akhirnya jika arsitek memiliki idealisme dalam hal keberlanjutan, ke sana lah arah semangat pembangunannya. Hal ini perlu disadari, tidak hanya oleh para arsitek, tetapi juga para pemangku kepentingan lain yang ada di dalam sebuah proyek pembangunan.

5. Pendidikan Arsitektur Berbasis Keberlanjutan dan Lokalitas–*Prof. Yandi Andri Yatmo dan Prof. Paramaita Atmodiwirjo*

Perkembangan arsitektur sebagai sebuah disiplin ilmu dan keprofesiannya tidaklah lepas dari pendidikannya. Di dalam wawancara, Prof. Yandi dan Prof. Mita menyoroti peran pendidikan arsitektur, terutama terkait dengan isu keberlanjutan berbasis lokalitas. Pertama-tama, Prof. Mita menekankan bahwa pendidikan itu berbicara masa depan, apa yang diajarkan saat ini akan membentuk sikap dari mahasiswa yang diajarkan. Kesadaran akan lingkungan merupakan nilai yang perlu ada di dalam sikap dari pemeran di dalam bidang arsitektur yang tidak hanya terbatas pada arsitek atau desainer. Hal ini menekankan pentingnya posisi pendidikan arsitektur karena pendidikan tersebut sesungguhnya lebih dari sekadar menghasilkan profesi arsitek.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

YAY: Memberi perspektif *value, value* ya, nilai akan ekologi itu menjadi penting jadinya karena dengan demikian mereka akan punya sikap dan bisa menentukan sikap apa yang akan diambil.

PA: dan itu tidak terbatas pada *attitude* untuk menjadi desainer karena kan pendidikan arsitektur enggak semuanya menjadi desainer kan, bisa jadi dia akan, mahasiswa atau lulusan itu nanti akan menempati posisi-posisi yang akan punya peran untuk menentukan banyak hal di masa depan sehingga kalau pengetahuan itu tidak dibangun di masa pendidikan ya artinya kan tidak akan cukup bekal untuk menentukan. Artinya kan kita percaya kalau kita harus bersikap berdasarkan pengetahuan, maksudnya tidak bisa bersikap berlandaskan asumsi, tetapi harus berlandaskan pengetahuan. Jadi mungkin pentingnya di situ. (Y. A. Yatmo & P. Atmodiwirjo, komunikasi pribadi, 15 Januari 2021).

Dalam kaitannya dengan pengetahuan akan keberlanjutan, Prof. Yandi dan Prof. Mita mengatakan bahwa terdapat berbagai cara untuk dapat memasukkan pengetahuan ini ke dalam kurikulum pendidikan arsitektur, misalnya mengedepankan teknologi mutakhir. Namun, ada konsep lain yang juga penting seperti konsep lokalitas, dan memulai dari yang kita punya. (Y.Yatmo & P. Atmodiwirjo, komunikasi pribadi, 15 Januari 2021)

Sebagai contoh penerapannya, di Departemen Arsitektur Universitas Indonesia (UI), terdapat mata kuliah pilihan yang berfokus untuk menelusuri asal-usul dari kerajinan tradisional yang ada di Indonesia. Kerajinan tradisional menjadi awalan yang baik untuk memberikan pemahaman akan material lokal, termasuk di dalamnya pengetahuan akan praktik kebudayaan dan pengolahan materialnya, yang dapat menjadi fondasi dari pembelajaran arsitektur (Yatmo dkk., 2019). Pemisahan antara teknologi mutakhir dan tradisional ini kemudian selalu terjadi. Keduanya dianggap sebagai kubu yang berdiri di sisi yang berseberangan, dan tidak jarang semua mengacu pada yang mutakhir. Namun, dalam hal keberlanjutan, keduanya sesungguhnya punya pendekatannya masing-masing yang bisa jadi menuju ke arah yang sama. Pada akhirnya, dalam ranah pendidikan,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Prof. Yandi dan Prof. Mita menyatakan bahwa yang penting adalah memberi pemahaman kepada mahasiswa untuk dapat memosisikan dirinya dalam memilih pendekatan yang sesuai dengan kondisi yang dihadapi. Pemahaman akan konteks, pemilihan pendekatan yang sesuai, dan bisa memosisikan diri di dalam konteks merupakan sikap yang penting sebagai insan arsitektur.

> PA: … yang penting dari pendidikan itu adalah membuka wawasan tentang, bahwa ada teknologi dengan segala dimensinya yang bisa memiliki peran dalam keberlanjutan. Nah masalah kemudian pilihan teknologi yang mana karena kan setiap pilihan pasti ada konsekuensinya.
>
> YAY: Cara melihatnya UI kan terkait sama cara yang tepat, bagaimana kemudian *appropriate* (*technology*) itu menjadi hal yang jauh lebih penting dari pada *high-tech* atau *advanced technology*. Nah, kemampuan kita, kemampuan mahasiswa dalam melihat *appropriate technology* itu menurut saya sangat relevan untuk kemudian dipelajari karena dengan demikian sebenarnya dia bisa menempatkan diri pada posisi yang jauh lebih tepat dan menimbang kemanfaatan baik dan buruknya. Nah, sikap itu kan yang sebenarnya penting. Itu kan masalah sudut pandang, sudut pandang yang bukan *high-tech* atau *low-tech*. Keduanya bisa punya *value* yang lebih tinggi, sangat tinggi, mana kala kita menempatkannya pada *appropriateness* itu. Jadi sebenarnya kehati-hatian dalam melihat dialog antara manusia dan alam, terhadap, tadi itu, terhadap tanah, terhadap tanaman itu yang justru menurut saya apa yang kita perjuangkan. (Y. A. Yatmo & P. Atmodiwirjo, komunikasi pribadi, 15 Januari 2021).

D. ARSITEKTUR BERBASIS LOKALITAS UNTUK PEMBANGUNAN BERKELANJUTAN

Potret arsitektur berkelanjutan di Indonesia, baik dari sudut pandang praktisi, asosiasi profesi, maupun pendidikan, menunjukkan bagaimana disiplin ilmu arsitektur ini berkembang dengan isu keberlanjutan sebagai salah satu intinya. Oleh karenanya, arsitektur dapat menjadi salah satu disiplin ilmu yang penting dalam perencanaan pembangunan berkelanjutan. Pentingnya arsitektur dalam hal ini bukanlah serta-merta menjadi solusi praktis saja, melainkan bagaimana gestur dan nilai yang dibagikan oleh pemeran di dalamnya dapat menjadi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

gestur dan nilai yang dimiliki pemangku kepentingan lain di dalam tatanan pembangunan berkelanjutan yang lebih luas.

Kita bisa berangkat dari gestur keberpihakan yang disampaikan oleh Pak Eko Prawoto. Keberpihakan ini pada akhirnya merujuk pada apa yang kita perjuangkan. Gestur yang dibagi dalam diskusi ini adalah terkait keberpihakan pada lokalitas, khususnya terkait pemakaian material lokal. Dari potret arsitektur berkelanjutan tersebut terlihat bahwa semua berbagi akan pentingnya material lokal dalam arsitektur karena material lokal akan selalu berbicara tentang kesadaran lingkungan, selebrasi kebudayaan dan masyarakat, serta terkait dengan perekonomian lokal. Tentu saja penggunaan material lokal ini sangatlah tergantung dari konteksnya, material apa yang tersedia di sana. Desain yang berbasis pada apa yang ada di konteks dan 'mencukupkan' dengan yang ada di sana merupakan desain dengan gestur berkelanjutan. Hal ini menunjukkan keberpihakan pada lingkungan dan lokalitas, dan bukan pada ego dari para pemangku kepentingan.

Gestur keberpihakan terhadap lokalitas bukan berarti memihak di antara pemisahan yang sudah disebutkan sebelumnya, seperti antara teknologi mutakhir dan vernakular, atau antara global dan lokal. Berpihak pada lokalitas tidak berarti antiteknologi, tetapi harus dapat memilih yang sesuai dengan konteks, bila berdasarkan Pak Eko Prawoto, yang berkeadilan dan memberi manfaat bagi kehidupan yang lebih besar. Gestur dalam memilih, entah teknologi, pendekatan, atau alat, yang sesuai dengan yang dibutuhkan, juga merupakan sebuah gestur berkelanjutan karena mencerminkan pemahaman akan konteks itu sendiri.

Seperti juga yang disampaikan Prof. Yandi, yang penting bukan label *high-tech* atau *low-tech*nya, tetapi bagaimana memilih *appropriate technology* yang dibutuhkan.

Melihat kembali peraturan atau kriteria-kriteria bangunan hijau yang ada saat ini, nampaknya, gestur yang dibagikan adalah gestur universalitas yang melepaskan pembanguan berkelanjutan dengan konteksnya. Peraturan dan kriteria-kriteria yang ada pada akhirnya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menjadi eksklusif dalam hal pembangunan apa saja yang 'terkena' peraturan dan bisa diajukan untuk memenuhi kriteria yang ada. Salah satu contohnya dialami oleh Mas Effan Adhiwira yang menggunakan material bambu di dalam arsitekturnya. Entah bagaimana, pada akhirnya, arsitektur Mas Effan tidak dapat 'dinilai' dengan kriteria-kriteria tersebut sehingga tidak bisa mendapat 'label' yang ditawarkan oleh kriteria-kriteria tersebut. Padahal, praktik beliau memiliki semangat keberlanjutan dan lokalitas. Oleh sebab itu, keberlanjutan itu seharusnya melampaui label karena yang sebetulnya penting lagi-lagi bukan kriteria atau labelnya, tetapi nilai dan gestur yang ada di balik itu semua.

Sebagai refleksi terhadap capaian poin 11.c dari SDGs yang berfokus untuk mendorong pembangunan bangunan berkelanjutan dan tangguh dengan menggunakan material lokal, perlu dilihat indikator capaian dari poin ini yang ditentukan oleh pemerintah. Berdasarkan Meta Data Pilar Pembanguan Lingkungan yang diterbitkan oleh Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Bappenas pada tahun 2020, indikator dari poin SDGs no 11.c adalah persentase daerah yang memiliki peraturan daerah (Perda) tentang bangunan yang berkelanjutan, berketuhanan, dan menggunakan material lokal (Kedeputian Bidang Kemaritiman dan Sumber Daya Alam Kementrian PPN/Bappenas, 2020). Namun berdasarkan contoh beberapa daerah, seperti Provinsi DKI Jakarta dan Kota Bandung, yang telah memiliki peraturan tentang Bangunan Gedung Hijau, poin material lokal tidak juga menjadi fokus. Sebetulnya, wajar saja jika pada akhirnya pemerintah memiliki target membuat peraturan-peraturan baru karena memang posisinya sebagai pembuat kebijakan. Akan tetapi, perlu dilihat penggerak atau dasar dari pembuatan peraturan-peraturan ini. Gestur atau nilai apa yang ada di balik itu semua, siapa saja yang dilibatkan dalam pembuatan kebijakan, dan kebijakan ini memberi ruang untuk siapa, dan pada akhirnya, berpihak kepada siapa.

Dalam rangka pencapaian pembangunan berkelanjutan, pemerintah sebetulnya bisa mengembangkan upayanya di luar pembuatan peraturan-peraturan baru. Sebagai contoh, pada awal pengembangan-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

nya, proyek *ReduHouse* yang digagas Mas Rahmat Indrani termasuk salah satu proyek yang menjadi bagian dalam inkubasi oleh Badan Ekonomi Kreatif (BEKRAF) melalui program Orbit pada tahun 2017. Sebagai contoh lain adalah ketika Prof. Yandi dan Prof. Mita mengurasi pameran bertajuk "Tanahku Indonesia" sebagai bagian dari BEKRAF Creative Labs (BCL) pada tahun 2017 yang menampilkan hasil penelusuran material bangunan lokal berbahan dasar tanah yang ada di Indonesia. Contoh-contoh ini sebetulnya menunjukkan atensi pemerintah terhadap pengembangan praktik arsitektur berkelanjutan berbasis lokalitas yang dapat dilihat juga sebagai bentuk praktik ekonomi kreatif. Program seperti ini bisa memupuk berkembangnya praktik arsitektur berkelanjutan berbasis lokalitas. Pada akhirnya, pemerintah akan memiliki peta atas praktik tersebut yang dapat dilibatkan di dalam pembangunan berkelanjutan yang ada di Indonesia.

Pemahaman akan pentingnya arsitektur sebagai disiplin ilmu di dalam sebuah pembangunan berkelanjutan mungkin dapat menggeser paradigma pendekatan pembangunan berkelanjutan di Indonesia karena di dalamnya terdapat pembelajaran akan gestur-gestur berkelanjutan serta aplikasi di dalam praktiknya. Hal ini tentu tidak terlepas dari peran arsitek dan asosiasi profesi yang berperan langsung di dalam sebuah pembangunan. Di dalam wawancara dengan semua narasumber, terkatakan bahwa arsitek memiliki peran penting dalam mendorong pembangunan berkelanjutan. Faktanya, arsitek biasanya bekerja di bawah 'kuasa' pemangku kepentingan lain, seperti klien atau pemerintah atau kontraktor dan seterusnya, dan harus menanggapi sebuah konteks, arsitek berada di posisi antara yang cukup kritis. Oleh sebab itu, gestur keberpihakan terhadap lokalitas yang dimiliki arsitek menjadi penting ketika membicarakan pembangunan berkelanjutan. Bagaimana pun di dalam sebuah pembangunan berkelanjutan, seperti yang disampaikan Mas Ariko Andikabina, arsiteklah yang memiliki sebuah idealisme. Ketika idealismenya mengarah pada sebuah gestur keberpihakan pada lokalitas, hal ini bisa jadi penggerak untuk terwujudnya pembangunan berkelanjutan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

REFERENSI

Atmodiwirjo, P., Johanes, M., Saginatari, D. P., & Yatmo, Y. A. (2018). Ecological aspects of the traditional brick making process in pedurungan kidul, central java. *E3S Web of Conferences*, *67*, 04034. https://doi.org/10.1051/e3sconf/20186704034

Atmodiwirjo, P., & Yatmo, Y. A. (2020). Tanahku Indonesia: On *Materialscape* as the materiality of a nation. *Architecture and Culture*, *8*(2), 328–349. https://doi.org/10.1080/20507828.2020.1774850

Donovan, E. (2020). Explaining sustainable architecture. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, *588*, 032086. https://doi.org/10.1088/1755-1315/588/3/032086

Farmer, G. (2013). Re-contextualising design: Three ways of practising sustainable architecture. *Architectural Research Quarterly*, *17*(2), 106–119. https://doi.org/10.1017/S1359135513000468

Guy, S., & Farmer, G. (2001). Reinterpreting sustainable architecture: The place of technology. *Journal of Architectural Education*, *54*(3), 140–148. https://doi.org/10.1162/10464880152632451

Hackel, M., & Hackel, A. (2019). Architecture, ecology and economy: Synergy or contradiction? *MATEC Web of Conferences*, *280*, 03001. https://doi.org/10.1051/matecconf/201928003001

Hartman, H. (2012). Is sustainability just another "Ism"? *Architectural Design*, *82*(4), 136– 140. https://doi.org/10.1002/ad.1444

Hosen, N., Nakamura, H., & Hamzah, A. (2020). Adaptation to climate change: Does traditional ecological knowledge hold the key? *Sustainability*, *12*(2), 676. https://doi.org/10.3390/su12020676

Kedeputian Bidang Kemaritiman dan Sumber Daya Alam Kementerian PPN/Bappenas. (2020). *Metadata indikator tujuan pembangunan berkelanjutan (TPB)/sustainable development goals (SDGs) Indonesia* (Pilar Pembangunan Lingkungan). Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas).

Octavia, L., & Prawoto, E. (2019). Membaca dan memaknai ruh keberlanjutan dalam arsitektur vernakular. *Jurnal Arsitektur KOMPOSISI*, *12*(2), 117.

Purvis, B., Mao, Y., & Robinson, D. (2019). Three pillars of sustainability: In search of conceptual origins. *Sustainability Science*, *14*(3), 681–695. https://doi.org/10.1007/s11625-018-0627-5

Till, J. (2014). Scarcity and agency. *Journal of Architectural Education*, *68*(1), 9–11. https://doi.org/10.1080/10464883.2014.864894

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Van der Ryn, S., & Cowan, S. (2007). *Ecological design* (10th anniversary ed). Island Press.

Yatmo, Y. A., Atmodiwirjo, P., & Saginatari, D. P. (2019). *Cafting in context: Expanding the critical role of materiality and craftsmanship in Bauhaus education*. Impact! From Bauhaus to IKEA. http://ikeaxuts.org/Yatmo_Atmodiwirjo_Saginatari.pdf

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB VI

Merajut Harmoni dengan Alam Menuju Visi Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Perspektif Budaya dan Agama

Ahmad Afnan Anshori & Zaimatus Sa'diyah

A. PENDAHULUAN

Pembangunan berkelanjutan adalah proses pembangunan yang tidak hanya menitikberatkan pada pertumbuhan ekonomi, tetapi juga memperhatikan aspek kelestarian lingkungan dan keberlanjutan sumber daya alam. United Nations Development Program (UNDP) telah menetapkan kelestarian lingkungan sebagai salah satu dari 17 aspek yang harus diperhatikan dalam pembangunan berkelanjutan atau *Sustainable Development Goals* (SDGs) (UNDP, 2015). Tanpa memperhatikan aspek ini, terlebih jika mengakibatkan kerusakan lingkungan dan deplesi sumber daya alam, pembangunan tersebut dianggap disorientasi, bahkan gagal. Alih-alih menyejahterakan masyarakat, yang terjadi justru kesengsaraan, terutama jika terjadi bencana yang diakibatkan oleh masifnya eksploitasi sumber daya alam. Tren pembangunan yang hanya memprioritaskan pertumbuhan ekonomi tanpa memperhatikan aspek kelestarian lingkungan hidup dan sumber daya alam tidak hanya mengakibatkan ketimpangan, tetapi juga krisis ekologi yang berujung pada krisis sebuah bangsa.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) IV 2020–2024 disebutkan:

> Penurunan kualitas lingkungan hidup serta deplesi sumber daya alam berpotensi menghambat pertumbuhan ekonomi Indonesia yang masih bertumpu pada sektor komoditas dan sumber daya alam. Selain itu, karakteristik Indonesia yang memiliki risiko bencana tinggi ditambah dengan adanya pengaruh perubahan iklim dapat menimbulkan kehilangan, kerugian, dan kerusakan yang lebih besar di masa mendatang apabila tidak diantisipasi dan ditangani dengan baik.
>
> Memperhatikan kondisi tersebut, upaya membangun lingkungan hidup, meningkatkan ketahanan bencana, dan perubahan iklim ditetapkan sebagai salah satu prioritas nasional di dalam RPJMN 2020–2024. Secara lebih spesifik, prioritas nasional tersebut diuraikan ke dalam tiga kelompok kebijakan, yakni 1) meningkatkan kualitas lingkungan hidup; 2) meningkatkan ketahanan bencana dan iklim; serta 3) menerapkan pendekatan pembangunan rendah karbon (Bappenas, 2019). Berdasarkan informasi dalam dokumen RPJMN ini disebutkan bahwa kualitas lingkungan hidup di Indonesia secara umum relatif belum mengalami perbaikan. Oleh karena itu, dibutuhkan upaya perbaikan yang bersifat lebih progresif agar bisa mencapai hasil maksimal dan berkelanjutan. Data Indeks Kualitas Lingkungan Hidup (IKLH) nasional menunjukkan makin memburuknya kualitas air dan makin menurunnya kualitas tutupan lahan secara absolut. Selain itu penanganan permasalahan pencemaran belum terealisasi secara optimal. IKLH nasional juga menunjukkan bahwa realisasi penanganan dan pengurangan sampah domestik masih di bawah target RPJMN. Demikian juga dengan kinerja pengendalian pencemaran sampah plastik dan limbah industri yang masih jauh dari yang diharapkan.

Berdasarkan data-data tersebut bisa dilihat bahwa sebagian kondisi kerusakan lingkungan belum menunjukkan tren membaik. Deforestasi, misalnya, masih terjadi di beberapa daerah di Indonesia dan telah mengakibatkan tidak hanya pemanasan global (*global warming*) dan perubahan iklim (*climate change*), lebih dari itu telah mengakibatkan bencana dan krisis ekologi yang tidak hanya memorakporandakan lingkungan fisik masyarakat yang hidup di

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sekitar hutan, tetapi juga menghancurkan tatanan sosial dan budaya masyarakat tersebut.

B. BUDAYA DAN KEBENCANAAN

Realitas bahwa Indonesia adalah negara yang berada dalam garis Cincin Api Pasifik (*ring of fire*) menjadikan Indonesia sebagai negara yang rawan terhadap fenomena alam, terutama gempa bumi, tsunami, dan gunung meletus. Fenomena alam ini tentu tidak bisa dihindari, tetapi bisa dipelajari sehingga tindakan preventif berupa mitigasi bencana bisa dilakukan agar jika sewaktu-waktu terjadi fenomena alam, korban jiwa bisa dihindari atau diminimalkan. Masyarakat yang tinggal di daerah rawan ini biasanya memiliki kepekaan ekologis yang khas dan responsif terhadap setiap tanda dan gejala alam. Kepekaan itu diperoleh secara turun-temurun dalam balutan mitologi dan memunculkan sikap patuh pada tanda-tanda alam. Kepatuhan ini merupakan bentuk pengakuan manusia atas keberadaan alam raya sebagai entitas yang hidup atau *living organism* yang juga membutuhkan ruang untuk berevolusi (Lovelock, 2000).

Bagi mereka, fenomena alam seperti gunung meletus, gempa, dan tsunami bukanlah bencana karena terbukti pascakejadian tersebut alam memberikan banyak kebaikan. Tanah yang subur pascaletusan gunung berapi, misalnya, merupakan satu bukti bahwa alam bukanlah pembawa bencana. Selain itu, kepekaan ekologis yang melekat pada masyarakat yang tinggal di daerah rawan ini merupakan sebuah kearifan yang bertolak belakang dengan paradigma antroposentrisme yang cenderung menjadikan status kekhalifahan manusia sebagai tameng untuk menjustifikasi setiap perbuatan manusia terhadap alam. Fenomena Mbah Maridjan dan Gunung Merapi di Sleman, Yogyakarta merupakan salah satu contoh bahwa manusia dan alam memiliki hubungan yang sangat erat dan saling membutuhkan.

Dari mereka kita belajar membedakan antara fenomena alam dan bencana alam. Fenomena alam adalah setiap proses atau mekanisme alami yang dibutuhkan oleh alam raya untuk mencapai titik keseimbangan, sementara bencana alam adalah kerusakan yang disebabkan oleh kesalahan manusia dalam memperlakukan alam. Gu-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

nung meletus adalah fenomena alam yang akan membawa kesuburan, sementara tanah longsor di lereng gunung adalah bencana alam yang terjadi akibat masifnya deforestasi sehingga tanah tidak mampu lagi menahan volume air yang turun pada saat hujan deras. Contoh lain bencana alam akibat maraknya penggundulan hutan adalah peristiwa banjir dan kabut asap di beberapa daerah di Indonesia.

Dari mereka pula seharusnya kita belajar bagaimana memosisikan diri di hadapan alam. Kesadaran ekologis yang tumbuh dan berkembang di tengah mereka melahirkan budaya yang ramah, tidak hanya pada lingkungan, namun juga pada manusia. Model rumah panggung dengan memanfaatkan kayu-kayu yang bisa ditanam ulang, misalnya, menunjukkan bahwa mereka memiliki cara pandang yang visioner. Jika pun terjadi fenomena alam, kerugian material dan korban jiwa yang muncul lebih bisa diminimalkan.

Selain dalam bentuk fisik, budaya yang ramah lingkungan juga muncul dalam bentuk tradisi. *Slametan*, *brokohan*, kenduri ataupun sedekah yang dilaksanakan pada waktu-waktu tertentu merupakan bentuk kearifan lokal yang mengajarkan kita bagaimana seharusnya manusia memosisikan diri sebagai bagian yang tak terpisahkan dari rantai kehidupan atau *web of life* yang saling bergantung.

Sedekah laut, misalnya, merupakan bentuk ungkapan syukur masyarakat atas limpahan kebaikan Tuhan yang mereka terima melalui laut. Kesyukuran ini kemudian diejawantahkan dalam bentuk selamatan. Setiap anggota masyarakat keluar dari rumah membawa apapun yang mereka punya dan berkumpul bersama untuk berdoa dan menikmati hasil laut yang sudah mereka nikmati selama satu tahun penuh. Mereka tidak hanya berbagi dengan manusia, tetapi juga dengan ikan-ikan yang ada di laut. Karenanya, mereka sisakan kepala kerbau atau kambing atau seekor ayam utuh untuk bisa dinikmati oleh ikan. Oleh karena itu, mereka yang menganggap bahwa tradisi sedekah laut mengandung kesyirikan[1], sejatinya tidak memahami pesan ekologis yang ada di balik tradisi ini. Dari tradisi ini juga kita belajar tentang pentingnya merasa 'cukup' yang mampu mencegah

[1] Menyekutukan Tuhan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

manusia dari sikap eksploitatif terhadap alam. Begitu juga dengan tradisi serupa yang biasa disebut sedekah bumi.

C. PERAN MANUSIA DAN BUDAYANYA DALAM MELESTARIKAN ALAM

Dalam bagian ini kita belajar pada beberapa komunitas yang mempunyai kesadaran ekologis tinggi dan mampu menunjukkan bahwa hubungan yang harmonis antara manusia dan alam merupakan kunci utama pencegahan berbagai bencana dan kerusakan. Masyarakat adat merupakan komunitas dengan kesadaran ekologis yang tinggi. *Land centered worldview* menjadikan masyarakat adat benar-benar menghargai alam raya. Karena bagi mereka, tanah dan seisinya tidak hanya menjadi simbol dan batas identitas yang melekat, namun juga sebagai sumber kehidupan.

1. Masyarakat Adat Baduy

Suku Baduy adalah komunitas adat yang tinggal di kaki Pegunungan Kendeng di Desa Kanekes, Kecamatan Leuwidamar, sekitar 40 km dari pusat Kota Lebak, Banten. Di tengah gempuran paradigma pembangunan yang mengubah hutan pohon menjadi hutan beton, masyarakat suku Baduy tetap bertahan dengan budaya dan tradisi hidup sederhana yang menjadikan alam sebagai sahabat. Salah satu kearifan lokal yang masih dipertahankan oleh masyarakat suku Baduy adalah aturan pembagian wilayah adat menjadi tiga zona: *reuma, heuma, dan leuweung kolot.* Zona *reuma* adalah wilayah yang boleh dimanfaatkan untuk permukiman, *heuma* adalah wilayah tanah garapan atau tegalan, dan *leuweung kolot* adalah wilayah hutan lindung (hutan tua). Penetapan tiga wilayah ini diikuti dengan aturan-aturan atau *pikukuh* yang terus dijunjung tinggi oleh masyarakat suku Baduy (Suparmini dkk., 2013).

Salah satu *pikukuh* yang tetap hidup hingga saat ini adalah larangan menggunakan pupuk kimia. Pupuk kimia bagi sebagian petani dianggap sebagai jalan keluar dari berbagai permasalahan seperti serangan hama yang akan menyebabkan gagal panen. Namun, bagi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

masyarakat suku Baduy, pupuk kimia adalah racun yang hanya menjanjikan peningkatan hasil panen untuk sementara, namun merusak kualitas tanah dan kehidupan sosial mereka. Mereka tidak mengejar kuantitas hasil panen karena mereka bercocok tanam sekadar untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari. Hasil panen juga dinikmati bersama keluarga besar suku Baduy pascaritme proses menanam dan menjaga ladang yang juga dilakukan bersama-sama.

2. Masyarakat Adat Kasepuhan Ciptagelar

Masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar tinggal di wilayah Kampung Sukamulya, Desa Sirnaresmi, Kecamatan Cisolok, Kabupaten Sukabumi, Provinsi Jawa Barat. Mereka memiliki kearifan ekologis yang sangat tinggi sehingga mampu membuktikan diri sebagai komunitas yang tahan pangan, bahkan di tengah gempuran pandemi Covid-19. Pada saat banyak anggota masyarakat di Indonesia yang mengalami kesulitan untuk bertahan hidup akibat pemutusan hubungan kerja dan tingginya harga kebutuhan pokok, masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar mengajarkan kepada kita bagaimana harmoni yang terjalin antara manusia dan alam mampu menjadikan mereka sebagai masyarakat yang tangguh dan mencapai swasembada pangan.

Sistem zonasi juga diberlakukan di Kasepuhan Ciptagelar. Ada tiga zona yang menunjukkan status dan batasan penggunaan lahan di kasepuhan Ciptagelar: *leuweung kolot*, *leuweung titipan, dan leuweung bukaan*. *Leuweung kolot* adalah wilayah hutan lindung yang harus dijaga dan tidak boleh dibuka atau dimanfaatkan oleh siapa pun sampai kapan pun. Sementara *leuweung titipan* adalah zona yang dititipkan kepada para *incu putu* untuk dijaga, *leuweung bukaan* adalah kawasan yang boleh dimanfaatkan oleh masyarakat. Sejalan dengan masyarakat adat Baduy yang berpegang teguh pada *pikukuh* dalam memanfaatkan lahan, masyarakat di Kasepuhan Ciptagelar juga berpegang teguh pada *tatali paranti karuhun*, sebuah kearifan lokal yang diturunkan secara turun-temurun dan menjadi pedoman dalam menjaga harmoni hubungan antara manusia dan alam (Kusmana & Amirudin, 2018).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Berkat kemampuan mereka menjaga dan memanfaatkan alam dengan bijak, saat ini masyarakat di Kasepuhan Ciptagelar telah memiliki Pembangkit Listrik Tenaga Mikro Hidro (PLTMH) yang dibangun secara swadaya dan mampu menerangi sekitar 4.600 kepala keluarga. Tanpa merusak alam dan sikap eksploitatif, mereka mengajarkan kepada kita bahwa alam adalah sumber kebaikan.

3. Laskar Hijau

Selain pada masyarakat adat, kesadaran akan pentingnya melestarikan alam juga mulai muncul di tengah masyarakat luas. Salah satunya adalah komunitas Laskar Hijau di lereng Gunung Lemongan, Lumajang, Jawa Timur. Laskar Hijau yang diinisiasi oleh A'ak Abdullah Al-Kudus adalah komunitas pencinta alam dalam arti yang sesungguhnya. Berdirinya komunitas ini berawal dari kegelisahan akan menurunnya debit air di beberapa ranu (danau) di lereng gunung Lemongan akibat semakin masifnya deforestasi dan eksploitasi di lereng gunung itu. Ranu (danau) menjadi penyedia air utama di kawasan ini yang mampu menghidupi masyarakat yang tinggal di sekitar ranu, baik untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari maupun untuk pertanian dan perikanan. Motivasi untuk melestarikan sumber daya air inilah yang mendorong komunitas Laskar Hijau tetap menanam dan melakukan penghijauan di lereng Gunung Lemongan hingga saat ini.

Di balik gerakan penghijauan terdapat mitos tentang ular besar piaraan Dewi Rengganis bernama *Selanceng* yang dipercaya sebagai penunggu Ranu Klakah dan keberadaannya sering mengganggu masyarakat sekitar. Hingga suatu ketika datanglah Syeikh Maulana Ishak ke tanah Jawa untuk menyebarkan agama Islam dan singgah di ranu ini. Setelah mengetahui perihal ular *Selanceng* dan bahayanya, Syeikh Maulana Ishak menanam pohon bunga Ashoka di pinggir ranu lalu memberi makan ular tersebut dengan kue yang terbuat dari tepung dan berbentuk menyerupai boneka. Sejak saat itu ular tersebut tidak pernah lagi mengganggu penduduk sekitar hingga akhirnya tradisi tersebut dilestarikan dan diberi nama *maulid hijau*. Tradisi ini menggabungkan kegiatan pelestarian lingkungan, yaitu menanam

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pohon (penghijauan) dan peringatan maulid nabi (tradisi Islam) serta *larung saji* (kearifan lokal). Hingga saat ini, tradisi ini tetap dilestarikan oleh Laskar Hijau dan warga sekitar Ranu Klakah karena dinilai efektif menggerakkan masyarakat dalam menjaga sumber air dan mencegah terjadinya krisis air.

Dari komunitas ini kita bisa belajar kedekatan hubungan antara manusia, alam, dan budaya. Di sini ada hubungan timbal-balik antara manusia dan alam, tidak hanya makhluk hidup seperti hewan dan tumbuh-tumbuhan, tetapi makhluk Tuhan lainnya seperti gunung, danau, dan batu. A'ak Abdullah Al-Kudus menceritakan betapa eratnya kedekatan hubungan antara anggota Laskar Hijau dan alam sekitarnya. Begitu dekatnya hubungan ini mereka percaya dan mampu merasakan bahwa pohon-pohon yang ada di hutan bisa berbicara layaknya manusia. Bahkan saat memasuki 10 hari terakhir bulan Ramadhan, terutama di malam ganjil, mereka biasa menghabiskan waktu di atas gunung untuk shalat tarawih dan berzikir bersama makhluk-makhluk Tuhan yang lain hingga waktu sahur tiba.[2]

Begitu dekatnya hubungan antara mereka dan pohon-pohon yang mereka tanam sejak dari benih atau biji dengan sepenuh hati dan kasih sayang sehingga mereka menganggap pohon-pohon itu sebagai *sedulur* (saudara). Begitulah, Tuhan menciptakan segala sesuatu itu tidak sia-sia. Manusia yang telah diangkat sebagai khalifah di muka bumi ini diharapkan mampu menjalin hubungan yang harmonis dalam bingkai *interdependence relationship* (hubungan saling ketergantungan) yang meliputi *hablum minallah* (relasi harmonis dengan Tuhan), *hablum minannas* (relasi harmonis dengan sesama manusia) dan *hablum minal 'alam* (relasi harmonis manusia dengan alam).

[2] Wawancara dengan A'ak Abdullah Al-Kudus, tanggal 29 September 2019 di Lumajang, Jawa Timur.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

4. Kartini Kendeng

Komunitas lain yang juga patut diapresiasi adalah Kartini Kendeng. Mereka adalah para perempuan yang mencoba untuk melindungi pegunungan Kendeng Utara dari eksplorasi dan eksploitasi yang akan berakibat pada hilangnya sumber air, sumber kehidupan mereka. Ada satu konsep yang tidak hanya menjadi *worldview* atau prinsip hidup, namun juga terejawantahkan dalam bentuk laku atau komitmen, yaitu konsep 'Ibu Bumi'. Konsep ini mengilhami setiap Kartini Kendeng untuk menghormati alam raya yang selama ini sudah mencintai dan menghidupi layaknya seorang ibu yang memberikan setiap tetesan kasih sayangnya demi kehidupan anak-anaknya. Bagi mereka, Kendeng adalah ibu yang selama ini menyusui mereka melalui sumber-sumber mata air yang tak pernah kering. Oleh sebab itu, sudah selayaknya mereka membalas kasih sayang ibu mereka dengan penghormatan dan pengorbanan. Satu lirik doa yang cukup populer di kalangan Kartini Kendeng adalah doa 'Ibu Bumi' yang berbunyi:

Ibu bumi wes maringi
Ibu bumi dilarani
Ibu bumi kang ngadili
Laa ilaaha illallaah
Muhammadur rasulullaah

(Ibu bumi telah memberi
Ibu bumi disakiti
Ibu bumi yang mengadili
Tiada Tuhan selain Allah
Muhammad adalah utusan Allah)

Doa di atas merupakan bentuk pengakuan atas segala kebaikan yang telah mereka terima dari bumi. Sawah yang subur, air yang mengalir tanpa henti, udara yang sejuk, dan berbagai bentuk kebaikan lain yang tidak bisa dihitung dengan jari. Namun, bait kedua dari doa ini adalah sindiran atas keserakahan manusia yang telah menyakiti ibu bumi. Hal ini berakibat pada munculnya berbagai bencana yang diibaratkan sebagai bentuk kemarahan sang ibu. Berkat kegigihan para Kartini Kendeng, mereka mampu memukul mundur korporasi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

semen yang sedianya akan mengeksploitasi kawasan karst di Sukolilo, Kabupaten Pati. Meski demikian, perjuangan mereka belum berakhir karena saat ini telah berdiri kokoh satu korporasi semen di Kabupaten Rembang. Meskipun mereka terpisah secara geografis dan administratif, bagi mereka ibu bumi adalah satu. Jika ada satu bagian dari sang ibu disakiti, mereka ikut merasakan kesakitan yang sama. Prinsip ekologis yang holistik ini tidak hanya berlaku bagi pegunungan Kendeng, tetapi bagi setiap jengkal tanah yang merupakan bagian dari ibu bumi. hal tersebut terbukti dengan dukungan yang terus mereka berikan pada komunitas lain di Kendal, Bali, Banyuwangi, Batang, dan berbagai tempat yang juga berusaha menyelamatkan bumi dari eksploitasi.

D. AGAMA DAN ANTROPOSENTRISME

Lynn White, Jr. menyampaikan kritik pedas pada tradisi *Judeo-Christian* yang dianggapnya telah berperan serta dalam menanamkan paradigma antroposentrime.[3] Tafsir atas teks-teks agama memberikan kedudukan istimewa pada manusia sebagai tangan kanan Tuhan di atas bumi yang kemudian melahirkan sikap eksploitatif dan berakibat pada masifnya kerusakan alam (White, 1967). Menurut Nasr (1996), kritik ini tidak hanya ditujukan pada umat agama Kristen, namun juga Islam yang turut mendukung antroposentrisme dengan konsep *asyraful makhluqat* bahwa manusia adalah makhluk Allah yang paling mulia. Karenanya, perlu dilakukan reinterpretasi atas teks-teks agama terkait hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam. Konsep khalifah atau *stewardship,* misalnya, tidak hanya dikenal dalam Islam, tetapi juga dalam ajaran agama samawi yang lain; Yahudi dan Kristen. Salah satu bentuk respons atas kritik ini adalah munculnya cabang baru dalam teologi yang belakangan dikenal dengan sebutan ekoteologi. Ekoteologi adalah sebuah kontekstualisasi ajaran agama dalam merespons isu-isu ekologis (Troster, 2013).

Dalam diskursus ekoteologi dalam Islam, Sayyed Husein Nasr merupakan tokoh penting yang dijuluki sebagai bapak *eco-Islam* (Nasr,

[3] Etika lingkungan yang menganggap bahwa manusia adalah pusat dari alam semesta.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

1990). Bagi sebagian ilmuwan, orientasi utama dari perkawinan antara ajaran agama dan ekologi adalah untuk melahirkan etika ekologis berbasis agama yang dikembangkan berdasarkan prinsip-prinsip ilmu alam (Jenkins dkk., 2017).

Melalui *eco-Islam* ini kemudian muncul berbagai tafsir dan interpretasi baru atas teks-teks agama dalam perspektif ekologis. Konsep khalifah, misalnya, tidak lagi dipahami sebagai kuasa mutlak yang diberikan oleh Allah kepada manusia, namun lebih pada pemahaman yang egaliter bahwa manusia mempunyai tanggung jawab individual dan kolektif sekaligus untuk menjaga kelestarian alam (Mangunjaya, 2005). Menjadi khalifah juga berarti bahwa manusia mempunyai tanggung jawab yang tidak ringan untuk bisa berpartisipasi aktif menjaga keseimbangan dan kelestarian lingkungan sebagaimana dikehendaki oleh Allah.

Hal lain yang tidak kalah penting dari sumbangsih *eco-Islam* adalah konsep tauhid. Konsep yang selama ini hanya berorientasi sempit pada relasi manusia dan Tuhan dikembangkan menjadi konsep kesetaraan manusia dengan semua makhluk Tuhan (Ouis, 1998). Konsep tauhid mengajarkan bahwa hanya Tuhanlah yang mempunyai hak dan kuasa atas segala sesuatu yang Ia ciptakan, sementara semua ciptaannya berkedudukan setara. Konsep ini juga secara otomatis menolak paradigma antroposentrisme yang selama ini berkembang dan menempatkan manusia pada posisi istimewa dan punya kuasa untuk melakukan apapun, termasuk mengeksploitasi alam.

Selain pentingnya interpretasi ulang atas teks-teks agama dalam kerangka ekoteologis, hal lain yang tidak kalah penting adalah kesadaran bahwa berbagai masalah ekologis yang muncul tidak lepas dari akhlak dan moral manusia. Oleh karena itu, penyelesaiannya juga harus melibatkan perubahan akhlak dan moral manusia (Tucker & Grim, 2003). Mengingat mayoritas penduduk bumi adalah masyarakat yang religius dan agama dianggap mampu berperan serta secara efektif untuk mengubah perilaku masyarakat, perkawinan antara agama dan ekologi merupakan sebuah keniscayaan (Bagir & Abdullah 2011).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

E. VISI INDONESIA EMAS BERKELANJUTAN 2045: MENGIKUTI PERKEMBANGAN ZAMAN DAN MELESTARIKAN LINGKUNGAN ALAM DAN BUDAYA

Mimpi Indonesia menjadi negara maju sudah di depan mata. Mimpi tersebut tertuang dalam visi Indonesia 2045, yaitu menjadi negara yang berdaulat, maju, adil, dan makmur pada tahun 2045. Pada saat itu, Indonesia akan mengalami bonus demografi yang menjadi kesempatan emas dan strategis untuk dapat mewujudkan mimpi tersebut.

Dalam proses mewujudkan visi Indonesia 2045 tersebut, salah satu tantangan terbesar yang dihadapi bangsa Indonesia adalah makin bertambahnya jumlah penduduk. Di satu sisi, pertambahan jumlah penduduk menyebabkan makin meningkatnya kebutuhan dasar, seperti air, pangan, permukiman, dan sebagainya. Di sisi lain, sumber daya alam yang ada memiliki keterbatasan daya dukungnya. Dengan keterbatasan yang dimiliki dan tantangan yang dihadapi, bangsa Indonesia tetap memiliki potensi untuk menjadi negara maju yang berwawasan lingkungan.

Salah satu misi Presiden dan Wakil Presiden 2020–2024 adalah mencapai lingkungan hidup yang berkelanjutan. Kemudian, RPJMN 2020–2024 (Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional IV 2020–2024) telah mengarusutamakan *Sustainable Development Goals* (SDGs). Adapun target-target dari 17 Tujuan Pembangunan Berkelanjutan beserta indikatornya telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam tujuh agenda pembangunan Indonesia ke depan yang tertuang dalam Rencana Kerja Pemerintah (RKP) 2021, yakni 1) penguatan ketahanan ekonomi, 2) pengembangan wilayah, 3) peningkatan SDM, 4) peningkatan revolusi mental dan pembangunan kebudayaan, penguatan infrastruktur, pembangunan lingkungan hidup, ketahanan bencana, dan perubahan iklim, serta 5) stabilitas polhukhankam dan transformasi pelayanan publik (Bappenas, 2019). Dalam rangka mewujudkan cita-cita menjadi negara maju tahun 2045 yang berwawasan lingkungan, hal yang perlu dilakukan selain

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pembangunan berkelanjutan dalam arti yang sebenarnya adalah menyiapkan sumber daya manusia yang sadar lingkungan. Hal ini bisa dilakukan dengan menyiapkan dan membekali generasi muda yang tidak hanya menguasai teknologi, tetapi juga memahami nilai-nilai budaya luhur bangsa. Dengan begitu, diharapkan pembangunan berkelanjutan yang dicanangkan tidak hanya berhenti pada slogan, tetapi mampu membawa Indonesia menjadi negara maju dengan tetap melestarikan lingkungan dan sumber daya alamnya. Mengingat makin bertambahnya jumlah penduduk dan terbatasnya sumber daya alam, agenda yang perlu segera dilakukan adalah percepatan pengembangan sumber daya manusia dengan penguasaan teknologi ramah lingkungan dalam skala besar. Dengan kata lain, generasi emas yang harus segera dipersiapkan adalah sumber daya manusia yang memiliki keterampilan, pengetahuan, serta teknologi ramah lingkungan (*green technology*). Penguasaan terhadap teknologi ramah lingkungan ini menjadi faktor utama penentu transisi ketergantungan dari sumber daya alam tidak terbarukan (*nonrenewable resources*) menuju sumber daya alam terbarukan (*renewable resources*).

Selain kemampuan teknis, hal lain yang tidak kalah penting yang harus dimiliki generasi muda adalah wawasan dan pemahaman terhadap nilai-nilai budaya, agama, dan tradisi terkait pelestarian lingkungan hidup dan sumber daya alam. Nilai-nilai luhur tersebut terbukti mampu menjaga kelestarian alam dan mencegah terjadinya bencana ekologi. Dengan begitu diharapkan generasi muda mampu mengikuti perkembangan zaman dengan tetap melestarikan lingkungan alam dan budayanya sebagaimana diajarkan oleh masyarakat adat dan komunitas pejuang lingkungan.

Selain tradisi mewariskan lahan kepada anak cucu yang diajarkan oleh masyarakat adat, budaya lain yang patut untuk direnungkan bersama dalam rangka mewujudkan visi Indonesia Emas 2045, terutama terkait aspek pemberantasan korupsi adalah budaya hidup sederhana. Masyarakat adat mengajarkan pola hidup yang penuh kesederhanaan dan kesederhanaan itu merupakan kepercayaan yang diyakini kebenarannya (Darusman, 2016). Kesederhanaan ala

Buku ini tidak diperjualbelikan.

masyarakat adat terlihat dalam pola hidup dan perilaku yang tidak konsumtif. Perilaku konsumtif yang berlebihan akan memicu perilaku eksploitatif. Hal ini terjadi pada penguasaan lahan yang terjadi di beberapa daerah yang sebelumnya adalah hutan lalu dialihfungsikan menjadi lahan pertanian, perkebunan, pertambangan, perindustrian, dan pemukiman (perumahan). Alih fungsi hutan dan lahan hijau inilah yang disinyalir menjadi penyebab maraknya bencana ekologi, seperti banjir, tanah longsor, dan kebakaran hutan.

Oleh karena itu, budaya hidup sederhana bisa mencegah terjadinya bencana ekologi. Sebaliknya, budaya hidup konsumtif dan eksploitatif terhadap bumi merupakan satu bentuk keserakahan yang bisa mengakibatkan bencana ekologi. Terkait sifat serakah dan perilaku eksploitatif ini Mahatma Gandhi mengatakan, "Bumi menyediakan hal yang cukup untuk memenuhi kebutuhan setiap orang, tetapi tidak untuk orang-orang yang serakah" (*Earth provides enough to satisfy every man's needs, but not every man's greed*).

Pola hidup konsumtif, materialistis, dan hedonis mendorong orang untuk tidak henti-hentinya mengeksploitasi alam tanpa memikirkan dampak ekologisnya. Inilah perspektif antroposentrisme yang menempatkan manusia sebagai subjek dan alam diposisikan sebagai objek. Cara pandang seperti ini akan mengakibatkan sikap yang tidak ramah lingkungan dan cenderung eksploitatif terhadap alam. Terlebih jika pandangan ini dilegitimasi oleh ajaran agama yang dipahami dan ditafsirkan menggunakan sudut pandang yang tidak ramah lingkungan.

Menurut *the Human and Nature (HaN) scale*, terdapat empat cara pandang manusia terhadap alam. Hal ini berdasarkan hasil survei di beberapa negara terkait hubungan manusia dan alam. Empat pandangan tersebut adalah *partnership with nature, participation in nature*, *guardianship of nature*, dan *mastery over nature* (de Groot dkk., 2011). Dari empat cara pandang manusia terhadap alam ini bisa dilihat bahwa yang nomor empat, yaitu *mastery over nature* atau penguasaan atas alam bisa memunculkan perilaku eksploitatif terhadap alam yang pada gilirannya bisa menyebabkan terjadinya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bencana ekologi, seperti banjir, tanah longsor, serta kebakaran hutan dan lahan.

F. PENUTUP

Dalam upaya mewujudkan visi Indonesia Emas Berkelanjutan tahun 2045 kita perlu belajar dari pengalaman empiris masyarakat adat dan komunitas pejuang lingkungan yang telah membuktikan kemampuan mereka dalam menjaga harmoni dengan alam. Kesadaran yang muncul atas dasar hubungan saling ketergantungan (*interdependence relationship*) antara manusia dan alam ini tidak hanya akan membangun sikap penghormatan pada alam raya, namun juga perilaku dan budaya untuk menjaga dan melindunginya. Selain itu, agama juga berperan penting dalam menanamkan kesadaran akan pentingnya perilaku yang ramah lingkungan karena tanpa perubahan sikap dan perilaku manusia, akan sangat mustahil bencana ekologi ini bisa dihambat.

Salah satu tujuan pembangunan berkelanjutan adalah agar generasi yang akan datang bisa menikmati sumber daya alam dalam keadaan yang baik. Alangkah bijaknya jika kita mau belajar pada ungkapan "*We do not inherit the land from our ancestors, we borrow it from our children*"[4] yang terjemahan bebasnya adalah bahwa kita tidak mewarisi bumi atau tanah ini dari nenek moyang, tetapi meminjamnya dari anak cucu kita. Oleh karena status kita saat ini hanya sebagai peminjam sementara tentu kita harus merawat, menjaga, dan melestarikan bumi dan alam ini sebaik mungkin dengan tujuan agar kita bisa mengembalikannya ke pemiliknya yang sah, yaitu generasi yang akan datang dalam keadaan sebaik-baiknya.

REFERENSI

Bagir, Z. A., & Abdullah, I. (2011). The development and role of religious studies: Some Indonesian reflections. *Islamic Studies and Islamic Education*, 57.

Bappenas. (2019). *Rancangan Teknokratik: Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional 2020-2024*. Kementerian PPN/Bappenas.

Darusman, Y. (2016). Kesederhanaan. *Jurnal Cendekiawan Ilmiah PLS*, *1*(1).

[4] *Native American Proverb*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

de Groot, M., Drenthen, M., & de Groot, W. T. (2011). Public visions of the human/nature relationship and their implications for environmental ethics. . *Environmental Ethics, 33*(1), 25–44.
Jenkins, W., Tucker, M. E., & Grim, J. (2017). *Routledge handbook of religion and ecology*.
Kusmana, C., & Amirudin, S. (2018). Tipologi sistem budidaya pertanian dan keberlanjutan ketersediaan pangan pada masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar Sukabumi. *Risalah Kebijakan Pertanian Dan Lingkungan*, *5*(1), 14–26.
Lovelock, J. (2000). *The ages of Gaia: A biography of our living earth*. Oxford University Press.
Mangunjaya, F. M. (2005). *Konservasi alam dalam Islam*. Yayasan Obor Indonesia.
Nasr, S. H. (1990). *Man and nature*. Unwin Paperbacks.
Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature*. Oxford University Press.
Ouis, S. P. (1998). Isamic ecotheology based on the Qur'an. *Islamic Studies*, *37*(2), 151–181.
Suparmini, Setyawati, S., & Sumunar, D. R. S. (2013). Pelestarian lingkungan masyarakat Baduy berbasis kearifan lokal. *Jurnal Penelitian Humaniora*, *18*(1), 8–22.
Troster, L. (2013). *What is Eco-Theology? Cross Currents, 63*(4), 380–385.
Tucker, M. E., & Grim, J. A. (2003). Series Foreword. Dalam *Islam and ecology: A bestowed trust*. Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School.
United Nations Development Program. (2015). *What are the sustainable development goals?*. https://www.undp.org/sustainable-development-goals.
White, L. (1967). The historical roots of our ecological cri sis. *Science*, *155*, 1203–1207.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB VII

Peran Wanita dalam Penanggulangan Bencana

Maria Christine Catriona

A. PENDAHULUAN

Sebagai negara yang berlokasi di titik temu Lempeng Indo-Australia, Lempeng Eurasia, dan Lempeng Pasifik, Indonesia merupakan negara dengan lokasi rawan bencana. Tidak hanya itu, sebagai negara kepulauan, Indonesia juga rentan bahaya secara hidrologis seperti, banjir dan tsunami. Mengutip dari Indeks Risiko Bencana Indonesia yang diterbitkan pada 2013, setidaknya 80% kabupaten/kota di Indonesia berada di kategori risiko tinggi rawan bencana. Tercatat 322 kabupaten/kota dari total 497 kabupaten/kota yang memiliki skor di atas 144 hingga 250. Selain aspek lokasi, jumlah penduduk dan perkembangan infrastruktur juga memengaruhi kesiapan masyarakat lokal dalam menghadapi bencana, misalnya bencana semburan lumpur Lapindo pada tahun 2006 yang menyebabkan masyarakat Sidoarjo harus mengevakuasi diri hingga saat ini. Hal ini juga menunjukkan dampak bencana yang berpotensi bersifat permanen sehingga penting untuk terus mengawasi perubahan sosial yang terjadi di masyarakat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tidak sampai di situ saja, kita perlu menyadari bahwa bencana selalu datang pada saat yang tidak terduga. Pada 3 Maret 2020, Indonesia mengumumkan korban pertama dari *novel coronavirus* yang pertama dideteksi di Wuhan, China pada Desember 2019. Angka ini terus berlipat ganda secara bersamaan di seluruh dunia hingga WHO mengumumkan situasi darurat pandemi global pada 11 Maret 2020. Pandemi Covid-19 tidak hanya mengguncang sektor keamanan dan kesehatan saja, namun merusak kestabilan ekonomi nasional. Kementerian Ketenagakerjaan mencatat setidaknya terdapat 3,5 juta pekerja Indonesia yang mengalami pemutusan hubungan kerja karena Covid-19 dan angka ini terus meningkat sejak 31 Juli 2020 (Karunia, 2020). Hal ini berimbas pada peningkatan jumlah pengangguran di Indonesia menjadi lebih dari 10,3 juta orang dari yang sebelumnya sempat turun hingga 6,8 juta orang (Susanto, 2020). Hilangnya mata pencaharian menyebabkan ancaman kemiskinan meningkat, terutama untuk masyarakat dengan keahlian dan kemampuan yang terbatas.

Setelah menyadari bahaya dan dampak bencana, hal selanjutnya yang harus diperhatikan adalah pengidentifikasian korban dengan ancaman risiko terhebat, yaitu kelompok rentan (wanita, anak-anak, lansia, dan difabel). Kelompok ini merupakan korban dengan ancaman risiko terbesar karena kelompok ini relatif memiliki kerentanan fisik, seperti tingkat mortalitas dan kapasitas kemampuan pertahanan hidup (berenang, memanjat pohon, mengangkat berat, dan lain-lain) yang terbatas. Berkaca dari tsunami Aceh 2004 silam, 55–70% korban bencana muncul dari kalangan wanita dan anak-anak (Alami, 2010). Selain itu, dampak atas kesejahteraan dan kualitas hidup kelompok rentan pascabencana juga terbukti lebih parah dibanding kelompok lainnya. Kerugian ekonomi, perubahan beban kerja, dampak mental, dan peningkatan jumlah kekerasan seksual umumnya dialami mayoritas perempuan pascabencana (Enarson, 2002). Tatanan sosial, adat, dan norma yang ada juga seringkali berpihak pada paternalisme, yaitu laki-laki dianggap lebih mampu dan layak dibanding wanita sehingga mengurangi, bahkan mematikan peluang kelompok rentan untuk kembali pada kondisi sebelum bencana. Situasi ini membuat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kelompok rentan lebih kaku dalam upaya restorasi kehidupan seperti prabencana dan menempatkan mereka dalam ancaman keterpurukan pascabencana.

Mengambil contoh bencana yang sedang dihadapi bangsa kita saat ini, pandemi Covid-19, membuktikan bahwa bencana terus berubah menjadi semakin tidak terbayangkan. Namun, bencana juga membuktikan ketangguhan dan kemampuan manusia untuk terus beradaptasi demi mempertahankan kelangsungan hidupnya, bahkan pada saat tersulit sekalipun. Berkaca dari pengalaman penanganan bencana sebelumnya, perlu disadari bahwa ancaman yang sama sedang menghantui kelompok rentan pada masa Covid-19 seperti saat ini. Oleh karena itu, aspek inklusivitas haruslah menjadi aspek yang diperhatikan secara khusus untuk memastikan kelompok rentan dapat selamat dan bangkit dari bencana.

Bab ini akan membahas mengenai bagaimana memperlengkapi kelompok rentan, khususnya wanita, dalam tindakan penanggulangan bencana. Titik berat artikel ini adalah penggunaan aset populasi masyarakat setempat, contohnya kelompok ibu-ibu dalam kelompok Pemberdayaan Kesejahteraan Keluarga (PKK), untuk dapat membantu penanganan yang lebih cepat dan responsif. Setidaknya, ada tiga aspek bahwa pemberdayaan mereka dapat membantu memaksimalkan penanggulangan bencana yang cepat dan tepat sasaran, antara lain sebagai berikut

1. Pencarian dan Pelaporan Korban
   Memberdayakan wanita dalam mengidentifikasi, mencatat, dan melaporkan anggota masyarakat yang hilang ataupun memerlukan perhatian khusus.
2. Pengungsian, Distribusi Pangan, dan Perawatan Kesehatan
   Memberdayakan wanita dalam memastikan pemerataan bantuan dan pelayanan kesehatan sehingga dapat menjangkau kelompok rentan secara menyeluruh.
3. Pemulihan dan Perlindungan
   Memastikan program pemulihan dan perlindungan dengan membuat sistem dukung yang kondusif demi mempercepat proses pemulihan kualitas hidup korban bencana.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Seluruh poin di atas sejajar dengan visi Indonesia Emas 2045 yang mengadopsi sebagian *Sustainable Development Goals* (SDGs), yaitu poin 5 (kesetaraan gender) dan poin 11 (kota dan komunitas yang berkelanjutan). Untuk memastikan tercapainya tujuan tersebut, setidaknya ada dua rekomendasi solusi yang dapat mulai direncanakan, yaitu sebagai berikut

1. Pendidikan dan Pelatihan Dasar Kebencanaan
   Memperlengkapi wanita dengan pendidikan dan pelatihan dasar dalam kesiapan bencana untuk mempercepat respons dan mengurangi dampak bencana.
2. Penempatan Wanita dalam Posisi Strategis Darurat Bencana
   Advokasi yang representatif dan adil bagi kelompok masyarakat rentan demi memastikan penanggulangan dan pemulihan yang merata.

B. PERAN WANITA DALAM PENANGGULANGAN BENCANA

1. Pencarian dan Pelaporan Korban

Salah satu tantangan dalam pendataan penduduk di Indonesia adalah rendahnya kesadaran masyarakat mengenai pentingnya partisipasi mereka dalam sensus bagi pemerintah. Mengutip dari berita pelaksanaan sensus penduduk yang sedang berlangsung pada 2020, Badan Pusat Statistik (BPS) bahkan harus memperpanjang periode Sensus Penduduk Online (SPO) hingga 59 hari hingga 29 Mei 2020. Tercatat pada 19 Mei 2020, hanya 16,63% masyarakat yang sudah berpartisipasi (Siregar, 2020). Hal ini tentu masih belum memperhitungkan masyarakat yang belum memiliki akses internet untuk melakukan SPO. Keterjangkauan pemerintah pusat terhadap masyarakat yang tinggal di daerah terpencil ini juga relatif terbatas sehingga semakin mempersulit pendataan yang akurat. Infrastruktur penyimpanan data pemerintah juga terbukti belum mampu mengimbangi tuntutan yang ada. Hal ini tampak dari ditemukannya ketidakcocokan Nomor Induk Kependudukan (NIK) dan nomor Kartu Keluarga (KK) yang terdaftar. Berdasarkan informasi yang dilansir BPS, beberapa kelompok masyarakat dengan NIK dan KK terbitan 2020 mengalami kesulitan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

untuk mendaftar karena ketidaksinkronan sistem dan diharapkan untuk menunggu kedatangan petugas sensus untuk mencatat data mereka secara manual (*FAQ Sensus Penduduk 2020*, t.t.).

Hal ini berdampak langsung pada penanganan bencana. Pemerintah memerlukan data akurat untuk melakukan tindakan pencarian dan upaya penyelamatan yang efektif dan efisien. Sayangnya, hingga kini pengelompokan data berdasarkan jenis kelamin, umur, dan disabilitas yang dimiliki pemerintah juga tidak lengkap dan belum terintegrasi dalam sebuah bank data yang terpadu. Padahal data ini penting untuk mengukur skala bencana dan dampak demografisnya, terutama untuk jumlah korban yang selamat, terluka, terdampak cacat, dan yang tidak selamat. Belum lagi mengenai pencatatan orang hilang dan mayat yang tidak teridentifikasi. Hal ini akhirnya berdampak pada ketidakakuratan estimasi jumlah korban bencana yang dilansir hingga akhirnya berimbas pada perencanaan pemulihan dan pembangunan kembali daerah bencana yang kurang tepat sasaran.

Dari sisi korban pun, birokrasi pemerintah juga sering menjadi halangan untuk segera mendapatkan respons yang cepat tanggap. Korban bencana sering telantar pada periode awal bencana karena intervensi pemerintah membutuhkan proses yang lama. Berdasarkan refleksi kejadian bencana yang sudah dialami Indonesia, bantuan dari kerabat, komunitas, organisasi, dan relawan malah lebih cepat tersalurkan dibandingkan bantuan pemerintah. Jumlah dan keberlangsungan bantuan ini memang relatif lebih sedikit dibanding bantuan pemerintah. Namun perlu disadari juga bahwa kegentingan situasi bencana membuat waktu menjadi aset yang sangat krusial dan jarang berkompromi.

Inti dari jabaran diatas adalah disaat metode pendekatan dari atas-ke-bawah tidak mencukupi kebutuhan, kita perlu mempertimbangkan metode pendekatan sebaliknya, yaitu dari bawah-ke-atas. Pendekatan dari bawah-ke-atas menitikberatkan pada apa dapat dilakukan dari kelompok skala lokal. Kelompok lokal dapat menjadi kunci respons cepat tanggap karena pengetahuan dan pengenalan komunitas lokal yang tidak dimiliki oleh pemerintah pusat. Salah satu

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kelompok lokal yang paling sesuai dengan karakteristik ini adalah kelompok ibu-ibu PKK.

Bagaimana ibu-ibu PKK dapat membantu pemerintah merespons bencana? Mari kita berkaca pada situasi sosial di Indonesia. Hingga saat ini, budaya patriarki masih kental dan pria lebih dituntut untuk melakukan pekerjaan produktif. Hal ini bahkan tercermin dalam diskriminasi upah yang lebih menguntungkan pekerja pria dibandingkan wanita, baik dalam sektor formal maupun informal (Cameron & Suarez, 2017). Wanita memiliki tingkat partisipasi kerja yang lebih rendah dan memiliki jam kerja domestik yang lebih tinggi dibanding pria. Apalagi setelah wanita menikah dan memiliki anak, angka partisipasi kerja ini semakin menurun seiring semakin besarnya tuntutan pekerjaan domestiknya (Comola & Mello, 2013). Sebaliknya, bagi pria, partisipasi kerja semakin meningkat oleh karena tanggung jawab atas kehidupan yang ditanggungnya. Wanita mengalami tingkat terendah partisipasi kerja pada umur 45–59 tahun dan pria pada titik tertingginya pada umur 35–49 tahun (Klaveren dkk., 2010).

Namun justru disaat disrupsi bencana, peran rumah tangga wanita dapat menjadi masukan dan acuan satuan tugas penanganan bencana untuk menetapkan langkah penyelamatan. Wanita merupakan pemain kunci yang lebih familier terhadap lingkungan komunitasnya dapat memberikan arahan tentang siapa anggota keluarga/komunitas yang masih belum mengungsi, di mana lokasi rumah/pekerjaannya, dan hubungan antara orang-orang terkait. Pengetahuan dan pengenalan komunitas lokal, jaringan sosial yang kuat, peranan kunci dalam keluarga, dan peran kerja aktif wanita setempat berpotensi menjadi sumber informasi yang berguna (Enarson, 2002). Peran wanita dapat mengisi kesenjangan antara pengetahuan mengenai penanganan bencana oleh pemerintah dan pengenalan lapangan di lokasi bencana. Dengan begitu, penanganan bencana oleh pemerintah bisa menghindari fenomena yang disebut oleh White, Kates, dan Burton sebagai kesenjangan pengetahuan, di mana seseorang bisa mengetahui banyak, tapi merugi lebih banyak (White dkk., 2001).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

2. Pengungsian, Distribusi Pangan, dan Perawatan Kesehatan

Masih mengulik peran wanita atas pekerjaan domestiknya, berdasarkan penelitian terhadap korban gempa Palu tahun 2018, tercatat setidaknya wanita menghabiskan minimal 5 jam dalam sehari untuk mengurus pekerjaan domestik. Hal ini sangat kontras dengan kaum pria yang hanya menghabiskan 2 hingga 10 jam saja prabencana. Perbedaan ini semakin tampak pascabencana, saat wanita menghabiskan 6–10 jam mengurus anak, memasak, mencuci, dan membersihkan tempat tinggal mereka karena keterbatasan sumber daya yang tersedia (Fatimah & Roberts, 2019).

Tanggung jawab wanita sebagai pengurus ini juga membuat mereka mampu menjadi pengelola distribusi pangan yang baik. Studi membuktikan bahwa tiga kunci sumber daya komunitas—persediaan makanan, air, dan energi—umumnya dikelola oleh kelompok wanita (Gokhale, 2008). Studi lain juga membuktikan bahwa anak-anak dan lansia juga berpeluang mendapat bantuan pangan yang lebih baik ketika disalurkan melalui perempuan (*Gender perspectives: A collection of case studies for training purposes*, 2003). Di Indonesia, pada bencana tsunami Aceh tahun 2004 pun fenomena serupa tercermin dalam pembagian bantuan tunai yang diberikan oleh British Red Cross. Manfaat bantuan tersebut tidak cukup menguntungkan kelompok rentan ketika disalurkan melalui pria sebagai kepala keluarga. Saat wanita dan lansia diberikan akses untuk saluran bantuan ini, terbukti pengelolaan bantuan lebih menguntungkan seluruh anggota keluarga (*A Summary of the British Red Cross Cash Grants for Livelihood Recovery in Aceh, Indonesia*, 2008).

Contoh lain dari pengalaman bencana gempa di Jogja pada 2006 silam, segera setelah gempa mengguncang dan masyarakat berbondong-bondong mengungsi, kelompok wanita setempat langsung mengupayakan layanan pangan gratis lewat dapur umum (Fatimah & Agustin, 2008). Kelompok wanita ini secara sukarela menyumbangkan bahan pangan yang dimiliki, mengumpulkan sisa-sisa bahan yang dapat diselamatkan, mengolahnya bersama-sama, dan membagikannya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kepada seluruh warga secara cuma-cuma. Hal serupa juga terjadi pada bencana Merapi tahun 2010, saat kelompok wanita Desa Kadilanggon berinisiatif untuk membantu pengungsi daerah Wedi dan Prambanan dengan membuatkan nasi bungkus dalam jumlah besar (Fatimah & Apituley, 2012). Seluruh kegiatan pengelolaan dapur umum ini dilakukan secara spontan dan hanya dimulai dari empati dan kemanusiaan sesama warga. Seluruh bahan dan material pengelolaan juga diinisiasi dari modal sendiri karena bantuan dari pemerintah dan kelompok lain belum sampai ke lokasi bencana. Solidaritas yang terbentuk dari dapur umum ini bahkan juga menjadi inisiasi lahirnya rapat bersama, tempat seluruh pengungsi dapat menyampaikan aspirasi dan terlibat dalam pengambilan keputusan terkait pemulihan pascabencana.

Penjabaran tersebut membuktikan peran wanita atas penanganan distribusi pangan. Namun tidak sampai disitu saja, wanita juga dapat berperan penting dalam pelayanan kesehatan, terutama dalam menjembatani pelayanan kesehatan. Perlu disadari bahwa selain permasalahan bantuan pangan, bantuan tenaga medis, sanitasi, obat-obatan, dan peralatan medis juga sering terlambat datang. Padahal, ancaman kesehatan reproduktif seperti peningkatan kehamilan tidak direncanakan dan penyebaran penyakit reproduktif menjadi semakin tinggi waktu bencana (Fatimah & Roberts, 2019). Berdasarkan data yang dilansir Red Cross, keterpaparan korban bencana terhadap HIV/AIDS meningkat tajam saat bencana (*A Practical Guide to Gender-sensitive Approaches for Disaster Management*, 2020). Kemudian, kelahiran prematur bertambah hingga 24% dalam 48 jam pascagempa di Israel (*Gender and Health in Disasters*, 2002). Hal ini membuktikan bahwa bencana memperbesar keterpaparan masyarakat terhadap ancaman kesehatan reproduktif secara signifikan dan hal ini makin diperparah dengan stigma masyarakat tentang kesehatan reproduktif. Pandangan masyarakat yang masih menganggap isu seksual sebagai isu sensitif membuat pasien sulit terbuka dan malah menutupi kondisinya. Padahal, penanganan perlu segera dilakukan secepat mungkin.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Mempertimbangkan seluruh aspek tersebut, ibu-ibu PKK dapat diberdayakan untuk menjembatani tenaga medis dalam memberikan pertolongan pertama. Selain itu, pelayanan oleh sesama warga atau teman sebaya juga akan mempermudah keterbukaan. Wanita dapat ditempatkan sebagai mediator antara tenaga medis dan korban untuk membantu komunikasi yang jujur dan terbuka. Pembentukan kelompok dukung juga penting untuk memastikan motivasi dan semangat juang korban bencana agar tetap terjaga hingga bantuan profesional datang. Kelompok dukung ini juga berfungsi untuk saling menjaga satu sama lain selama di penampungan. Contohnya, saat ketiadaan ruang tertutup yang memadai di tempat penampungan, kelompok wanita di Pakistan membentuk lingkaran dan memakai kain lebar untuk memberikan ruang privasi seorang pengungsi yang melahirkan (Maheen & Hoban, 2017). Selain atas dasar kemanusiaan, hal ini juga sejalan dengan semangat bangsa, yaitu gotong royong. Berlandaskan kesatuan, empati, dan kemanusiaan, gotong royong akan membentuk sebuah ikatan yang lebih dalam dari sekadar aktivitas tolong-menolong dan memperdalam solidaritas kelompok (Kropotkin, 2006).

3. Pemulihan dan Perlindungan

Selain dampak fisik, dampak ekonomi, keamanan, dan sosial daerah bencana juga merupakan efek samping yang memprihatinkan. Dampak ekonomi, dengan hilangnya modal dan rusaknya aset yang dimiliki, mayoritas masyarakat korban bencana otomatis kehilangan mata pencaharian. Keluarga miskin sangat sulit, bahkan tidak mampu kembali pada kondisi awal mereka sebelum bencana. Dari kelompok keluarga miskin, kelompok wanita dan anak-anak menjadi kelompok yang paling terancam. Peluang kelompok wanita untuk mendapatkan bantuan lebih sedikit dibandingkan laki-laki. Belum lagi wanita yang kehilangan suaminya dalam bencana juga kemudian harus berfungsi ganda dalam pekerjaan domestik dan produktif (mencari nafkah). Tidak sampai di situ saja, hilangnya pencari nafkah keluarga juga menyebabkan anak-anak juga harus putus sekolah untuk membantu mencari uang (Bradshaw & Fordham, 2013).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kedua, ancaman keamanan juga acap terjadi pada kelompok wanita, tidak terkecuali yang sudah menikah sekalipun. Kelompok wanita sering mengalami pelecehan dan permintaan hubungan intim secara paksa di tempat pengungsian. Umumnya pelecehan terjadi karena minimnya persediaan air bersih dan lokasi sanitasi yang privat membuat wanita harus berjalan menuju toilet umum dengan pencahayaan yang buruk. Kurangnya pengawasan di daerah ini membuat banyak wanita dan gadis muda menjumpai tekanan sosial berupa permintaan tidak senonoh, pemerkosaan, dan kekerasan seksual.

Ketiga, ancaman sosial, yaitu pernikahan dini pascabencana. Pernikahan dini biasanya muncul sebagai solusi karena beberapa hal. Pertama, karena ketahanan pangan yang dimiliki keluarga miskin sangat minim, mereka harus mengurangi beban tanggungan. Selain untuk alasan pertahanan, harapannya kualitas hidup gadis juga bisa diperbaiki dengan cara membentuk inti keluarga baru yang lebih kecil. Lagi-lagi, hal ini didasari oleh paham patriarki yang menitikberatkan pada peran pria sebagai tokoh publik dan ekonomis dan wanita sebagai tokoh privat dan domestik (Ridgeway, 2011). Paham inilah yang kemudian memicu pemikiran bahwa pengurangan jumlah anggota keluarga sejalan dengan tanggung jawab pemenuhan kebutuhan gadis yang dialihkan kepada calon suaminya. Berikutnya adalah alasan moral. Gadis muda yang sudah mengalami menstruasi sudah dianggap dewasa dan menerima tekanan sosial untuk segera menikah agar pemenuhan hasrat seksualnya bisa dilakukan dalam ikatan yang sah. Biasanya niat keluarga cenderung positif, yaitu untuk melindungi anak gadis agar tidak mencemarkan nama baiknya sendiri. Sayangnya, hal itu umumnya justru berujung pada pemaksaan pernikahan dini.

Ancaman sosial selanjutnya yang sering terlewatkan, yaitu diskriminasi terhadap kaum Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender dan Interseksual (LGBTI) pascabencana. Masyarakat yang masih tradisional dan religius menganggap penyimpangan seksual kaum LGBTI sebagai dosa sehingga Tuhan menghukum mereka dengan bencana alam (Fatimah & Roberts, 2019). Penghakiman dari masyarakat kemudian menyebabkan kelompok LGBTI sering mendapat perlakuan yang tidak adil dan akses yang dibatasi.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dari seluruh uraian ini, kita dapat menyimpulkan bahwa kelompok wanita, gadis muda, dan LGBTI menjadi sangat rentan terhadap ketidakadilan sosial pascabencana. Seluruh ancaman ini menjadi tekanan mental bagi para korban. Padahal mereka belum memiliki cukup waktu dan ruang untuk berduka. Motivasi hidup kelompok lansia dan difabel baru juga hancur pascabencana sehingga membuat mereka depresi dan enggan meneruskan hidup. Di sini peran wanita menjadi sangat krusial untuk saling mendukung dan menguatkan anggota kelompok masyarakatnya. Wanita yang sehari-harinya berperan menjadi pengurus merupakan kunci bagi upaya pendampingan kelompok yang terdemotivasi. Perlindungan terhadap wanita, anak-anak, lansia, difabel, dan LGBTI perlu diperjuangkan dan diadvokasi. Untuk itu, perwakilan wanita untuk kelompok rentan dan pembelaan terhadap kelompok terdiskriminasi perlu dipupuk sejak sebelum bencana. Pemerintah, sukarelawan, dan seluruh pihak yang bertugas saat penanganan bencana juga diharapkan untuk mendukung dan memastikan suara advokasi terdengar dan direspons. Dengan demikian, ketahanan komunitas dapat mendorong terjadinya pemulihan yang menyeluruh.

C. REKOMENDASI PEMBERDAYAAN WANITA

Seperti yang sudah dijabarkan pada bagian-bagian sebelumnya, peran mereka dalam kehidupan sehari-hari memang terlihat sepele, namun ternyata esensial dan potensial untuk tugas yang lebih besar dari skala keluarga inti saja. Wanita juga memiliki kapasitas dan kemampuan lapangan yang strategis yang cocok dengan karakteristik lokalnya. Tentu saja pemberdayaan ini tidak bisa diterapkan dalam waktu semalam, namun membutuhkan waktu pemupukan dan kerja sama dengan komunitas setempat.

1. Pendidikan dan Pelatihan Bencana

Riset terhadap korban bencana tsunami Aceh 2004 yang dilansir oleh Oxfam mencatat setidaknya 80% korban di Desa Kuala Cangkoy adalah wanita. Hal ini dikarenakan wanita cenderung enggan segera mengungsi dan memilih untuk tinggal di lokasi bahaya demi menunggu

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kedatangan anggota keluarganya (*The Tsunami's Impact on Women*, 2005). Di sisi lain, pria yang sehari-harinya bekerja sebagai nelayan sedang berada di tengah laut. Lokasi mereka yang jauh dari pesisir pantai membuat mereka tidak banyak merasakan gejala bencana karena ombak cenderung bergerak perlahan dari tengah laut. Tanpa disadari ombak sudah bergulung tinggi dan mengancam kelompok wanita dan anak-anak yang sedang berada dekat pantai. Kemudian faktor budaya setempat yang melarang wanita untuk pergi keluar rumah tanpa izin suaminya membuat kelompok wanita segan untuk segera melarikan diri. Selain itu, minimnya kemampuan pertahanan diri seperti berenang dan memanjat pohon membuat wanita memiliki kesempatan penyelamatan diri yang lebih rendah dibandingkan pria.

Hal ini tentu miris karena seharusnya jatuhnya korban dapat dicegah. Pendidikan dan pelatihan kebencanaan dapat membantu mereka untuk peka terhadap gejala bencana dan penyelamatan diri. Khususnya untuk daerah bencana seperti pesisir pantai, daratan rendah rawan longsor, dan daerah dekat gunung aktif, pendidikan kebencanaan menjadi semakin penting untuk dimiliki oleh setiap masyarakat. Penanaman inisiatif ini bahkan sudah diberikan pada anak tingkat sekolah dasar dalam pelajaran ilmu sosial dan geografi. Sayangnya berdasarkan data BPS 2020, jumlah wanita di pedesaan yang tidak pernah sekolah tercatat 2,26 kali lebih banyak dari pria. Hanya sebesar 65,53% wanita yang merupakan lulusan minimal SD dibanding 74,55% pria (BPS, 2020).

Untuk menanggulangi kesenjangan pendidikan ini, kelompok PKK dapat hadir dan memperlengkapi wanita dengan pembangunan kapasitas. Pendidikan dapat disusun sesuai dengan kebutuhan masing-masing area. Sebagai contoh untuk daerah rawan gempa seperti lereng merapi, kelompok PKK dapat menambahkan modul pengenalan gejala gempa. Untuk daerah rawan tsunami seperti pesisir pantai, pelajaran berenang dan memanjat pohon dapat diberikan untuk memastikan setiap masyarakat memiliki kemampuan dasar yang sesuai dengan fitur daerahnya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Pendidikan ini juga tidak hanya sebatas aktivitas pengenalan dan penyelamatan diri terhadap bencana, namun juga dapat memberikan wawasan mengenai pembangunan kawasan yang ideal. Misalnya, dengan memberikan pelajaran mengenai pemetaan desa, penetapan daerah rawan, dan ciri-ciri lokasi tinggal yang aman. Pemetaan desa akan melingkupi informasi selengkap mungkin mengenai lokasi tempat pengungsian, sumber air, tempat ibadah, sekolah, dan lain-lain. Penetapan daerah rawan harus mengajarkan mengenai titik kumpul dan rute penyelamatan diri. Terakhir, ciri lokasi tinggal yang aman harus informatif mengenai jarak terhadap balai desa, daerah rawan, tempat umum, dan lain-lain. Dengan adanya pendidikan ini, tidak hanya tingkat mortalitas kelompok rentan yang dapat ditekan, tetapi juga harapannya masyarakat menjadi lebih sadar terhadap komunitas dan lokasi tempat tinggalnya. Hal ini juga sejalan dalam menyongsong masyarakat yang setara dan komunitas yang berkelanjutan, sesuai dengan tujuan *Sustainable Development Goals* 2030.

2. Penempatan Wanita dalam Posisi Strategis Darurat Bencana

Pada bagian "Pengungsian, Distribusi Pangan, dan Pelayanan Kesehatan" serta "Pemulihan dan Perlindungan", kita sudah melihat bahwa tempat pengungsian sering kali kurang memperhatikan kebutuhan kelompok rentan. Tidak hanya itu, keberadaan mereka secara sosial dan komunitas pun terancam diskriminasi, namun perlu disadari juga bahwa pemikiran masyarakat tidak bisa diubah dalam waktu sekejap. Ketika sebuah isu bersinggungan dengan tradisi dan agama, kita perlu menyadari bahwa eksistensi idealisme yang ada dalam komunitas tersebut sama pentingnya. Penerimaan mereka adalah tugas yang perlu dikerjakan secara hati-hati dan bertahap.

Untuk itu, advokasi merupakan sebuah langkah awal yang perlu diambil. Demi memastikan kelompok rentan terwakilkan secara adil, wanita harus menjadi bagian dalam menyuarakan kepentingan mereka. Sering kali wanita dikurung oleh tanggung jawab domestiknya hingga jarang terlihat menempati posisi-posisi strategis dalam masyarakat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Mereka juga acap kali dilihat sebagai objek penerapan keputusan dibanding sebagai subjek tujuan pengambilan keputusan. Pada laporan bencana Palu tahun 2018, seluruh kegiatan komunitas/sosial prabencana dibebankan pada pria. Wanita jarang mengambil bagian apapun dalam kegiatan komunitas/sosial setempat dan menghabiskan banyak waktunya untuk kegiatan domestik/reproduktif dan personal/istirahat (Fatimah & Roberts, 2019). Padahal seperti yang sudah dibahas pada bagian "Pelaporan dan Pencarian Korban", wanita memiliki kapasitas dan kemampuan yang dapat dimanfaatkan dan dikelola untuk manajemen strategis yang lebih cocok dengan karakteristik kehidupan masyarakat lokal. Pengakuan terhadap potensi yang mereka miliki dalam kemasyarakatan merupakan langkah awal untuk pembentukan komunitas yang lebih sehat. Melihat contoh dapur umum yang sudah dibahas sebelumnya, kelompok ini juga dapat diberdayakan untuk membangun ekonomi kebersamaan dan pengelolaan sumber daya daerah. Pada akhirnya, dukungan kelompok yang kondusif serupa seperti wadah bebas di mana mereka dapat berkarya dan berkontribusi kembali ke masyarakat.

Dalam memfasilitasi tujuan ini, sejumlah kegiatan program PKK seperti pengadaan penyuluhan mengenai kesehatan reproduktif, pelatihan kegiatan kerajinan lokal, pemberian dukungan psikologis dan sosial, sudah sangat baik. Namun, penting juga untuk memastikan bahwa seluruh anggota masyarakat turut mengambil bagian yang representatif. Setelah itu, pengikutsertaan kelompok ibu PKK dalam pengambilan keputusan dan kebijakan taraf lokal/desa juga harus diperkuat. Hal ini bisa dicapai, contohnya dengan menempatkan ketua ibu PKK menjadi bagian dari anggota dewan perwakilan desa. Dengan menempatkan wanita dalam posisi strategis, secara otomatis komunitas masyarakat desa juga memperkuat pengakuan terhadap keberadaan dan kepentingan mereka. Selain itu, penempatan wanita dalam posisi strategis juga berfungsi sebagai intervensi dan bentuk pembelaan bagi kelompok yang didiskriminasi untuk mendapat akses sumber daya. Studi telah membuktikan bahwa hasil dari advokasi intervensi ini membuat kelompok wanita terbukti mendapatkan dukungan sosial yang lebih baik, akses sumber daya yang lebih efek-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

tif, peningkatan kualitas hidup, dan kekerasan rumah tangga yang berkurang (Bybee & Sullivan, 2002).

D. PENUTUP

Dalam uraian tersebut, kita dapat melihat potensi dan kapabilitas kelompok rentan, khususnya wanita, dalam menghadapi bencana. Potensi ini juga bisa kita lihat dari ketahanan dan kemampuan adaptasi wanita dibanding pria dalam menghadapi keterbatasan yang muncul akibat pandemi Covid-19. Wanita semakin terbebani dalam mengurus kebiasaan baru, seperti mengurus anak yang harus sekolah daring (*online*), mengurus rumah sambil bekerja akibat *work from home* secara bersamaan, dan lain-lain. Namun sayang, peran ganda mereka masih juga dipandang sebelah mata dan tidak cukup dihargai. Hal ini menunjukkan kesenjangan antara peran wanita dan pria yang hingga detik ini masih berlangsung.

Padahal tanpa disadari, kesenjangan ini juga merugikan kelompok pria. Kelompok pria yang dianggap sebagai pencari nafkah kerap mengalami tekanan untuk bekerja. Di saat pandemi seperti ini, kelompok pria juga terdampak melalui pemutusan hubungan kerja dan pemotongan upah sehingga membuat mereka terpaksa menjalani pekerjaan ganda yang sering kali merupakan pekerjaan kasar. Contohnya di Bali, pekerja di sektor pariwisata terdampak dahsyat hingga kehilangan mata pencahariannya. Kelompok pria yang sebelumnya bekerja sebagai pemandu wisata, sopir tamu, dan karyawan hotel terpaksa harus bekerja sebagai kuli atau tukang meskipun mereka sama sekali tidak memiliki pengalaman, kemampuan, atau kesukaan dalam bidang tersebut. Kesenjangan gender menyebabkan kaum pria harus bekerja bagaimanapun caranya karena wanita tidak diberikan hak upah yang setara. Kesenjangan gender tidak sekadar menutup mata pada kepentingan sebagian pihak, namun juga tidak mengabaikan hak dasar manusia.

Di sisi lain, perlu kita akui bahwa norma, adat, dan nilai agama merupakan tantangan yang dihadapi oleh semua masyarakat, tak terkecuali di daerah tertentu saja. Namun, hal ini juga bukan berarti

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bahwa kesenjangan merupakan sesuatu yang kodrati dan tidak bisa berubah. Kita harus menyamakan persepsi bahwa kesetaraan bukanlah porsi yang sama persis antara kedua belah pihak, namun merupakan penyediaan kesempatan yang sama untuk mengambil porsi yang dibutuhkan. Contohnya dalam hal edukasi, perempuan juga memiliki hak yang sama untuk belajar dan mendapatkan ilmu dengan kualitas yang sama seperti pria. Kemudian sebaliknya, contoh dalam hal aktualisasi diri, pria memiliki kesempatan yang sama untuk berkarya dan mengekspresikan diri di bidang yang 'feminim', seperti memasak dan menjahit. Stereotip dan stigma masyarakat yang memisahkan kategori pria yang maskulin dan kategori wanita yang feminim perlu dinetralkan untuk memastikan setiap orang memiliki peluang untuk berkembang tanpa terbatas pada identitas gendernya.

Demikian juga dengan kejadian bencana. Perlu diketahui bahwa seluruh anggota dan semua lapisan masyarakat sama-sama terdampak, namun tidak semua kalangan masyarakat memiliki kesempatan yang sama untuk bangkit dari keterpurukannya. Untuk itu, inklusivitas merupakan poin penting dalam seluruh uraian ini, bahwa kita harus menggandeng dan merangkul setiap anggota masyarakat bersama-sama. Penyediaan kesempatan dan ruang gerak yang sama adil bagi semua orang untuk berkontribusi penting bagi percepatan respons dan pemulihan seperti sedia kala. Niscaya seperti kata pepatah; bersatu kita teguh, bercerai kita runtuh.

REFERENSI

A practical guide to gender-sensitive approaches for disaster management. (2020). International Federation of Red Cross and Red Cresent Societies. https://www.ifrc.org/PageFiles/96532/A%20Guide%20for%20Gender-sensitive%20approach%20to%20DM.pdf

A summary of the British red cross cash grants for livelihood recovery in Aceh, Indonesia (hlm. 1–39). (2008). The IDL Group. https://www.alnap.org/help-library/a-summary- of-the-british-red-cross-cash-grants-for-livelihood-recovery-in-aceh

Alami, A. N. (2010, Januari 22). *Perempuan dan dampak perubahan iklim*. Pusat Penelitian Politik. http://www.politik.lipi.go.id/in/kolom/175-perempuan-dan-dampak- perubahan-iklim.html

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BPS. *(2020). Persentase penduduk berumur 15 tahun ke atas menurut daerah tempat tinggal, jenis kelamin, dan jenjang pendidikan tertinggi yang ditamatkan, 2009–2020*. (2020). Badan Pusat Statistik. https://www.bps.go.id/statictable/2012/04/20/1610/persentase- penduduk-berumur-15-tahun-ke-atas-menurut-daerah-tempat-tinggal-jenis-kelamin-dan-jenjang-pendidikan-tertinggi-yang-ditamatkan-2009-2020.html

Bradshaw, S., & Fordham, M. (2013). *Women, girls and disasters—A Review for DFID*. https://gsdrc.org/document-library/women-girls-and-disasters-a-review-for-dfid/

Bybee, D. I., & Sullivan, C. M. (2002). The process through which an advocacy intervention resulted in positive change for battered women over time. *American Journal of Community Psychology*, *30*(1), 103–132. https://doi.org/10.1023/A:1014376202459

Cameron, L., & Suarez, D. C. (2017). *Women's economic participation in Indonesia*. Monash University.

Comola, M., & Mello, L. de. (2013). Salaried employment and earnings in Indonesia: New evidence on the selection bias. *Applied Economics*, *45*(19), 2808–2816. https://doi.org/10.1080/00036846.2012.667551

Enarson, E. (2002). Gender issues in natural disasters: Talking points and research needs. *Crisis, Women and Other Gender.* https://www.academia.edu/943593/Gender_issues_in_natural_disasters_Talking_poin ts_and_research_needs

FAQ Sensus Penduduk 2020. (t.t.). Diambil 26 Januari 2021, dari https://www.bps.go.id/sp2020/faq/kategori/2

Fatimah, D., & Agustin, R. (2008). *Kerelawanan perempuan di daerah bencana: Keterlibatan perempuan dalam penanganan bencana di Kabupaten Bantul, DIY, 2006–2007*. Piramedia.

Fatimah, D., & Apituley, M. S. (2012). *Menolak pasrah: Gender, keagenan, dan kelompok rentan dalam bencana*. Aksara.

Fatimah, D., & Roberts, F. (2019). Lingu, bomba talu and naombo: Triple disaster in Central Sulawesi–a gender analysis (hlm. 1–52). Oxfam. https://policy- practice.oxfam.org/resources/lingu-bomba-talu-and-naombo-triple-disaster-in-central- sulawesi-a-gender-analy-620838/

Gender and health in disasters (hlm. 1–4). (2002). World Health Organization. https://www.who.int/gender/other_health/genderdisasters.pdf

Gender perspectives: A collection of case studies for training purposes. (2003). International Federation of Red Cross and Red Cresent Societies.

Gokhale, V. (2008). *Role of women in disaster management: An analytical study with reference to Indian society*. 12–17.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Karunia, A. M. (2020, Agustus). *Imbas corona, lebih dari 3,5 juta pekerja kena PHK dan dirumahkan halaman all*. KOMPAS.com. https://money.kompas.com/read/2020/08/04/163900726/imbas-corona-lebih-dari-3-5-juta-pekerja-kena-phk-dan-dirumahkan

Klaveren, M., Tijdens, K., Williams, M., & Ramos Martín, N. (2010). An overview of women's work and employment in Indonesia. *AIAS Working paper*.

Kropotkin, P. (2006). *Gotong royong kunci kesejahteraan sosial, tumbangnya darwinisme sosial*. Piramedia.

Maheen, H., & Hoban, E. (2017). Rural women's experience of living and giving birth in relief camps in Pakistan. *PLOS Currents Disasters*. https://doi.org/10.1371/currents.dis.7285361a16eefbeddacc8599f326a1dd

Ridgeway, C. L. (2011). Framed by gender: How gender inequality persists in the modern world. Dalam *Framed by Gender*. Oxford University Press. https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/acprof:oso/9780199755776.001.0001/acprof-9780199755776

Siregar, B. P. (2020, Mei). *BPS ungkap partisipasi sensus penduduk 2020 baru 16,63%*. Warta Ekonomi. https://www.wartaekonomi.co.id/read286314/bps-ungkap- partisipasi-sensus-penduduk-2020-baru-1663

Susanto, E. (2020, September 1). *Pandemi corona, angka pengangguran tembus 10 Juta*. detikfinance. https://finance.detik.com/berita-ekonomi-bisnis/d-5155917/pandemi- corona-angka-pengangguran-tembus-10-juta

The Tsunami's Impact on Women. (2005). Oxfam policy & practice. https://policy- practice.oxfam.org/resources/the-tsunamis-impact-on-women-115038/

White, G. F., Kates, R. W., & Burton, I. (2001). Knowing better and losing even more: The use of knowledge in hazards management. *Global Environmental Change Part B: Environmental Hazards*, *3*(3), 81–92. https://doi.org/10.1016/S1464-2867(01)00021-3

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB VIII

Kota dan Inklusivitas Perempuan: Sudahkah Kota di Indonesia Ramah Perempuan?

Muhammad Ammar Hidayahtulloh & Jelita Citrawati Jihan

A. PENDAHULUAN

Indonesia sebagai negara anggota Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) telah berkomitmen dalam mewujudkan *Sustainable Development Goals* (SDGs) atau Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (TPB). Hal ini dibuktikan dengan terbitnya Peraturan Presiden Nomor 59 Tahun 2017 tentang Pelaksanaan Pencapaian Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (Bappenas, 2017). Terwujudnya kota yang inklusif terhadap perempuan merupakan salah satu bentuk realisasi dari TPB, khususnya tujuan 5 (kesetaraan gender) dan tujuan 11 (kota dan komunitas yang berkelanjutan). Beberapa kebijakan dan program pengarusutamaan gender telah diterbitkan dan diimplementasikan sebagai upaya dalam menciptakan Indonesia ramah perempuan.

Bab ini ditulis untuk mengevaluasi pelaksanaan pencapaian tujuan 11 dan 5 di Indonesia dengan secara khusus menjawab pertanyaan sudahkah kota di Indonesia ramah perempuan? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis menggunakan studi kasus Kota Jakarta. Studi kasus Kota Jakarta sangat signifikan dalam penelitian ini karena

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Jakarta merupakan ibu kota negara Indonesia yang juga menjadi pusat urbanisasi dan modernisasi.

Penulis menggunakan model *gender planning and development* (perencanaan dan pembangunan gender) oleh Moser (1993) sebagai kerangka teoretis dalam penelitian ini. Model perencanaan dan pembangunan gender ini adalah model yang menekankan pentingnya perspektif gender dalam perencanaan dan pembangunan, termasuk perencanaan dan pembangunan kota. Argumen yang penulis sampaikan dalam tulisan ini adalah terlepas dari upaya pemerintah dalam mengarusutamakan gender, Kota Jakarta masih belum bisa dikategorikan sebagai kota ramah perempuan. Hal ini disebabkan oleh pengimplementasian strategi pengarusutamaan gender secara teknokratis sehingga proses pembuatan kebijakan pembangunan dan perencanaan kota tidak sepenuhnya mempertimbangkan aspek kebutuhan praktis dan strategis gender untuk laki-laki dan perempuan.

Struktur bab ini dibagi menjadi lima bagian. Pertama, penulis akan mendefinisikan kota ramah perempuan dan menjelaskan urgensinya. Selanjutnya, penulis akan mendeskripsikan status dan situasi perempuan di Kota Jakarta. Ketiga, penulis akan memaparkan komitmen dan kebijakan pemerintah pusat dan pemerintah daerah dalam mengarusutamakan gender. Kemudian, penulis akan mengidentifikasi permasalahan dan kesenjangan dalam mewujudkan kota ramah perempuan menggunakan model perencanaan dan pembangunan gender oleh Moser. Untuk menutup bab ini, penulis akan memberikan pandangan dan rekomendasi untuk pemangku kepentingan dalam menciptakan kota ramah perempuan di Indonesia.

B. APA DAN MENGAPA KOTA RAMAH PEREMPUAN?

Kota ramah perempuan adalah sebuah konsep baru dalam kebijakan perencanaan kota. Berkembangnya konsep ini sangat erat kaitannya dengan pengaruh perkembangan studi gender sejak dalam studi pembangunan dan perencanaan kota. Kota ramah perempuan dipopulerkan oleh PBB setelah meluncurkan sebuah inisiatif yang dikenal dengan *Women Friendly Cities United Nations Joint Programme* (WFC)

Buku ini tidak diperjualbelikan.

di beberapa kota di Turki pada tahun 2006 (Women Friendly Cities, 2021). Program ini bertujuan untuk mengarusutamakan kesetaraan gender dalam proses perencanaan dan pemrograman di administrasi pemerintahan lokal. Dalam agenda TPB, kota ramah perempuan merupakan aktualisasi dari tujuan 11 dan 5.

Sebagai sebuah konsep baru, kajian teoretis mengenai kota ramah perempuan masih sangat terbatas. Beberapa penelitian yang berkaitan dengan kota ramah perempuan yang telah dilakukan masih terbatas pada kajian mengenai konsep kota ramah perempuan dengan studi kasus Turki (Sipahi & Örselli, 2012), identifikasi elemen-elemen kota ramah perempuan berdasarkan *United Nations Designated Cities* (Abada, 2013), dan kota ramah perempuan sebagai pendekatan dalam perencanaan tata ruang (Kiper dkk., 2016).

Dalam tulisan ini, peneliti menggunakan definisi operasional kota ramah perempuan yang telah ditetapkan oleh PBB, yaitu "*Women friendly cities are those cities where all the residents of that particular city can equally benefit from the financial, social and political opportunities presented before them*" (Women Friendly Cities, 2021). Dalam realisasinya, ada dua dimensi kota ramah perempuan. Pertama, kota ramah perempuan yang menjamin kebermanfaatan kota untuk perempuan tempat perempuan dapat mengakses fasilitas pendidikan, kesehatan dan kesejahteraan sosial; kesempatan ekonomi; infrastruktur perkotaan yang berkualitas dan komprehensif (transportasi, akomodasi dan keamanan); dan mekanisme yang akan menjamin hak mereka jika mengalami kekerasan. Kedua adalah dimensi partisipasi perempuan tempat perempuan dapat berpartisipasi di semua bidang kehidupan perkotaan atas dasar kesetaraan dengan laki-laki sehingga perspektif dan isu perempuan dipertimbangkan dalam proses pembuatan kebijakan pembangunan dan perencanaan kota.

Penulis juga menekankan bahwa perempuan yang dimaksud dalam kota ramah perempuan bukanlah kelompok yang homogen. Tulisan ini menekankan pentingnya interseksionalitas, analisis tentang titik temu antara segala sistem atau bentuk penindasan, dominasi atau diskriminasi yang disebabkan oleh identitas sosial dan politik

Buku ini tidak diperjualbelikan.

seorang individu, misalnya gender, kelas, suku, ras, agama, disabilitas, orientasi seksual, dan aspek lainnya. Hal ini sangat penting dalam mewujudkan kota ramah perempuan karena tidak semua perempuan memiliki pengalaman di kehidupan perkotaan yang sama.

Ada beberapa alasan fundamental yang menunjukkan urgensi terwujudnya kota ramah perempuan. Pertama, lanskap perkotaan adalah sebuah ruang yang tidak terlepas dari dinamika relasi kuasa. Dalam hal ini, Kern (2020, hlm. 13) seorang ahli geografi feminis, berargumen bahwa, "kota diciptakan untuk mendukung dan memfasilitasi peran gender tradisional laki-laki dan dengan pengalaman laki-laki sebagai 'norma', dengan mengabaikan bagaimana kota menimbulkan hambatan bagi perempuan dan mengabaikan pengalaman kehidupan sehari-hari perempuan di perkotaan" yang dia sebut sebagai "*city of men*". Dalam konteks ini, meskipun perempuan merupakan separuh dari populasi dunia, perempuan mendapatkan manfaat paling sedikit dari kemakmuran perkotaan dan tidak memiliki ruang untuk berpartisipasi dalam proses pembuatan kebijakan. Kedua, berkaitan dengan alasan pertama, asumsi bahwa kota adalah netral gender memberikan dampak yang sangat buruk kepada perempuan. Hal ini menyebabkan relasi kuasa yang tidak seimbang antara laki-laki dan perempuan tidak pernah dipertanyakan, misalnya sistem dan budaya patriarki. Perempuan akan secara konstan tersubordinasi oleh laki-laki. Ketiga, jumlah populasi urban meningkat secara drastis dan diprediksikan bahwa dua pertiga populasi dunia akan tinggal di daerah urban pada tahun 2050 dan akan ada 41 *megacities* (kota dengan populasi lebih dari 10 juta jiwa) di dunia pada tahun 2030 (PBB, 2016; 2018). Dengan demikian, jika pembangunan dan perencanaan kota tidaklah ramah perempuan, akan semakin banyak jumlah perempuan yang terdiskriminasi dan tidak mendapatkan kehidupan perkotaan yang layak.

C. KOTA JAKARTA DAN STATUS PEREMPUAN

Kota Jakarta (DKI Jakarta) yang merupakan ibu kota negara Indonesia memiliki jumlah penduduk sebanyak 10.557.810 jiwa, dengan penduduk laki-laki sebanyak 5.285.321 jiwa (50,06%) dan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

penduduk perempuan sebanyak 5.272.489 jiwa (49.94%) (BPS DKI Jakarta, 2021). Kota ini tercatat sebagai salah satu dari 31 *megacities* di dunia (PBB, 2016). Jakarta memiliki catatan buruk sebagai kota yang menempati 10 posisi teratas kota yang berbahaya untuk perempuan berdasarkan empat indikator, di antaranya adalah kekerasan seksual, akses fasilitas kesehatan, kesempatan ekonomi, dan praktik budaya (Thomson Reuters Foundation, 2017). Dalam bagian ini, penulis akan mendeskripsikan secara umum pembangunan manusia di Jakarta dan memaparkan status perempuan dan beberapa tantangan yang dihadapi Jakarta dalam mewujudkan kota ramah perempuan.

Dalam mendeskripsikan pembangunan manusia di Jakarta, penulis menggunakan data Indeks Pembangunan Manusia (IPM), sebuah tolak ukur pembangunan manusia dengan membandingkan tiga indikator pembangunan, yaitu kesehatan (angka harapan hidup saat lahir (AHH)), pendidikan (harapan lama sekolah (HLS) dan rata-rata lama sekolah (RLS)), dan ekonomi (pengeluaran per kapita). Menurut data statistik yang ada, IPM Jakarta secara konsisten meningkat dari 76,31 pada tahun 2010 menjadi 80,76 pada tahun 2019. Walaupun IPM meningkat secara signifikan, jika dilihat berdasarkan gender, IPM perempuan lebih rendah dari IPM laki-laki, yaitu 79,16 berbanding dengan 83,58 (lihat Tabel 8.1).

Berdasarkan IPM yang digambarkan pada Tabel 8.1, perempuan di Jakarta memiliki tingkat pembangunan lebih rendah daripada laki-laki. Meskipun perempuan memiliki angka harapan hidup lebih tinggi dari laki-laki, perempuan memiliki akses pendidikan dan pendapatan per kapita lebih rendah daripada laki-laki. Data ini juga didukung oleh indikator lain seperti tingkat pengangguran perempuan di usia produktif yang lebih tinggi dari laki-laki, yaitu 6,77 berbanding dengan 5,75 (BPS, 2021). Rendahnya tingkat pendidikan dan ekonomi perempuan di Jakarta juga dibarengi oleh rendahnya keterwakilan perempuan di parlemen DKI Jakarta. Perempuan hanya menduduki 23 kursi dari total 106 kursi atau sekitar 21,7%.

Selain perempuan memiliki akses yang lebih terbatas dari laki-laki untuk menikmati pendidikan dan berpartisipasi secara aktif dalam

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tabel 8.1 Indeks Pembangunan Manusia DKI Jakarta berdasarkan Gender 2019

	Kesehatan		Pendidikan				Ekonomi		IPM		IPM
	AHH (Tahun)		HRL (Tahun)		RLS (Tahun)		Pendapatan Perkapita (Rp)				
	L	P	L	P	L	P	L	P	L	P	
Nilai	70,96	74,68	13	12,93	11,47	10,65	22,912	17,087	83,58	79,16	80,76

Sumber: BPS (2021) (Dikompilasi oleh penulis)

ekonomi dan politik, perempuan di Jakarta juga harus mengalami kekerasan berbasis gender. Kekerasan berbasis gender yang sering dialami oleh perempuan ini terjadi, baik di ranah privat maupun publik. Berdasarkan Catatan Tahun Komisi Nasional Perempuan tahun 2020, Jakarta menduduki posisi ketiga tertinggi angka kekerasan terhadap perempuan pada tahun 2019 dengan 2.222 kasus (Komnas Perempuan, 2020). Meskipun Jakarta berhasil untuk tidak lagi memiliki angka kekerasan terhadap perempuan tertinggi di Indonesia dalam dua tahun terakhir (2018 dan 2019), jumlah kasus kekerasan perempuan yang dilaporkan meningkat dari tahun 2017, yaitu 1.999 kasus (Komnas Perempuan, 2018). Kekerasan terhadap perempuan dalam rumah tangga juga meningkat secara drastis di Jakarta di tengah pandemi Covid-19 (Amindoni, 2020).

Ketidaksetaraan akses dan kualitas hidup antara laki-laki dan perempuan di Jakarta disebabkan oleh beberapa hal yang kemudian berubah menjadi tantangan bagi Jakarta dalam mewujudkan kota ramah perempuan. Tantangan pertama yang masih dihadapi oleh perempuan di Jakarta dan di Indonesia, pada umumnya, adalah budaya patriarki. Budaya patriarki merupakan sebuah sistem sosial yang memosisikan laki-laki sebagai pemegang kekuasaan dan mengsubordinasi perempuan. Meskipun urbanisasi secara teoretis mentransformasi norma gender yang ada, budaya patriarki pada praktiknya masih terjadi di daerah urban. Praktik budaya patriarki akan memberikan dampak buruk terhadap pembangunan perempuan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

karena pembangunan laki-laki lebih diutamakan menurut konstruksi sosial yang ada.

Tantangan kedua dalam mewujudkan kota ramah perempuan adalah banyaknya jumlah kawasan kumuh. Menurut temuan dari penelitian yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik DKI Jakarta pada tahun 2013, terdapat 223 Rukun Warga (RW) kumuh dari total 264 RW kumuh yang tersebar di 181 kelurahan dari 261 kelurahan (BPS DKI Jakarta, 2013). Perempuan di kawasan kumuh yang ada di perkotaan menjadi kelompok yang sangat rentan terhadap masalah sosial. McIlwaine (2013) berargumen bahwa hubungan sosial di kawasan kumuh perkotaan dapat lebih terfragmentasi yang dapat menyebabkan perempuan mengalami insiden kekerasan yang lebih besar, seperti halnya tekanan kehidupan perkotaan, seperti kemiskinan, keterlibatan dalam jenis pekerjaan tertentu, kualitas hidup yang buruk, dan konfigurasi fisik ruang perkotaan. Di tengah pandemi Covid-19, angka kemiskinan Kota Jakarta meningkat 1,11% pada Maret 2020 dibandingkan kondisi pada September 2019 (Bappeda DKI Jakarta, 2020). Mengingat rendahnya tingkat pendapatan perempuan per kapita dan tingginya tingkat pengangguran perempuan di usia produktif, perempuan di Jakarta lebih rentan terhadap kemiskinan. Hal ini juga linier dengan fenomena meningkatnya kekerasan terhadap perempuan dalam rumah tangga di tengah pandemi Covid-19.

Tantangan ketiga adalah infrastruktur perkotaan yang masih belum memadai, misalnya ruang publik dan sarana dan prasarana transportasi umum yang belum ramah perempuan. Masih banyak gedung sekolah, universitas, rumah sakit, tempat ibadah, perkantoran, stasiun, dan tempat umum lainnya yang tidak menyediakan ruang untuk ibu menyusui, ruang untuk bayi, dan fasilitas penitipan anak. Terlebih lagi, masih banyak institusi dan perusahaan yang tidak memiliki kebijakan yang ramah perempuan, misalnya adanya cuti hamil dan melahirkan serta cuti orang tua untuk staf perempuan dan laki-laki. Infrastruktur yang tidak ramah perempuan ini juga memiliki kaitan yang erat dengan kekerasan terhadap perempuan di ruang publik, seperti di bus, kereta, bahkan di jalan (Wardah, 2019).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

D. KEBIJAKAN PENGARUSUTAMAAN GENDER

Dalam mewujudkan kota ramah perempuan, ada beberapa kebijakan dan program yang diterbitkan dan diimplementasikan oleh Pemerintah Indonesia. Pemerintah Indonesia telah meratifikasi *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) sejak 24 Juli 1984 melalui UU RI No. 7 Tahun 1984. CEDAW merupakan salah satu instrumen internasional untuk perlindungan hak-hak perempuan sebagai seorang individu Indonesia yang juga berkomitmen untuk mengimplementasikan *Beijing Declaration and Platform for Action* (BPfA), sebuah kerangka kebijakan global dalam memajukan hak-hak perempuan di 12 area kritis (UN Women). Kedua belas area tersebut adalah 1) perempuan dan kemiskinan; 2) perempuan dalam pendidikan dan pelatihan; 3) perempuan dan kesehatan; 4) kekerasan terhadap perempuan; 5) perempuan dalam situasi konflik bersenjata; 6) perempuan dalam ekonomi; 7) perempuan dalam kekuasaan dan pengambilan keputusan; 8) perempuan dalam mekanisme institusional untuk pemajuan perempuan; 9) HAM perempuan; 10) perempuan dan media; 11) perempuan dan lingkungan hidup; 12) anak perempuan.

Pengarusutamaan gender merupakan salah satu strategi yang dapat diimplementasikan dalam memajukan hak-hak perempuan di 12 area kritis tersebut. Dalam hal ini, pemerintah Indonesia telah mendorong pelaksanaan pengarusutamaan gender di semua tingkat pemerintahan melalui Instruksi Presiden No. 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional dan Peraturan Menteri Dalam Negeri No. 67 Tahun 2011 tentang Pedoman Umum Pelaksanaan Pengarusutamaan Gender di Daerah. Dalam mengimplementasikan dua kebijakan ini, Pemerintah Indonesia telah menjadikan pengarusutamaan gender sebagai salah satu pengarusutamaan dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) IV 2020–2024. RPJMN IV 2020–2024 telah secara spesifik mengidentifikasi isu strategis gender di Indonesia yang meliputi aspek pendidikan, kesehatan, ekonomi, politik, hukum, keamanan dan infrastruktur, hunian dan sanitasi. Sasaran dari RPJMN 2020–2024

Buku ini tidak diperjualbelikan.

ini adalah meningkatnya Indeks Pembangunan Gender (IPG) dan Indeks Pemberdayaan Gender (IDG). Salah satu bentuk arah kebijakannya adalah peningkatan partisipasi dan kontrol perempuan dalam. Pembangunan untuk mendapatkan akses dan manfaat yang setara (BappenaS, 2019b).

Sejalan dengan komitmen Pemerintah Indonesia, Pemerintah DKI Jakarta juga telah menerbitkan beberapa kebijakan yang ditujukan untuk pelaksanaan pengarusutamaan gender. Kebijakan ini di antaranya adalah Peraturan Gubernur No. 37 Tahun 2012 tentang Pengarusutamaan Gender dan Peraturan Gubernur No. 58 Tahun 2012 tentang Perencanaan dan Penganggaran Responsif Gender. Dalam mendukung implementasi kebijakan tersebut, Pemerintah Jakarta juga membentuk Kelompok Kerja Pengarusutamaan Gender (Pokja PUG) yang diatur dalam Peraturan Gubernur No. 170 Tahun 2012. Pokja PUG ini berfungsi sebagai koordinator dalam mengembangkan ide dan pemikiran para *focal point* di Iingkungan unit kerja masing-masing tentang responsif gender pada proses pengambilan keputusan, khususnya dalam perencanaan kebijakan dan program serta isu gender yang berkembang di lingkungannya; dan sebagai wadah komunikasi penyelenggaraan pertemuan dengan para pengambil keputusan di setiap atau antar-instansi, lembaga, organisasi, dan unit organisasi dalam berbagai bentuk pertemuan dan diskusi mengenai pengarusutamaan gender (Pemprov DKI Jakarta, 2012c).

Selain kerangka hukum untuk pengarusutamaan gender yang disebutkan tersebut, ada pula kebijakan dan program yang secara spesifik menyasar isu-isu perempuan. Salah satu kebijakan tersebut adalah disediakannya bus dan gerbong kereta khusus perempuan sebagai upaya untuk mengurangi tingkat pelecehan seksual terhadap perempuan di Jakarta, terutama di transportasi umum. PT Transjakarta yang merupakan perusahaan penyedia layanan transportasi umum bus Transjakarta telah mengoperasikan bus berwarna pink khusus perempuan (*The Jakarta Post*, 2016). Terlebih lagi PT Transjakarta telah memasang CCTV di bus dan halte dan melakukan kampanye prosedur 3M jika kasus pelecehan seksual terjadi: Menegur,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Memisahkan korban dan pelaku, Melapor kepada petugas (Wardah, 2019). Hal yang sama juga dilakukan oleh PT Kereta Commuterline Indonesia (KCI) dalam melakukan kampanye "Komuter Pintar Peduli Sekitar" sebagai bentuk edukasi dalam mengantisipasi pelecehan seksual di kereta.

Komitmen dalam menciptakan kota ramah perempuan juga disampaikan oleh Gubernur DKI Jakarta, Anies Baswedan, dalam pidatonya saat memperingati Hari Perempuan Internasional, 8 Maret 2017. Anies mengutarakan pengalamannya dalam menciptakan kantor yang ramah perempuan saat masih menjabat sebagai rektor di Universitas Paramadina. Anies Baswedan mendorong setiap kantor di Jakarta, dimulai dari kantor pemerintahan hingga kantor swasta untuk menjadi ramah perempuan: "Jika ingin kantornya maju, maka jadikan kantor Anda kantor yang ramah perempuan" (Baswedan, 2017).

E. ANALISIS GENDER: SUDAHKAN KOTA DI INDONESIA RAMAH PEREMPUAN?

Berdasarkan gambaran situasi Kota Jakarta dan status perempuan di Jakarta serta pemaparan kebijakan dan program pengarusutamaan gender, secara teoretis dapat dinyatakan bahwa Kota Jakarta belum bisa dikategorikan sebagai kota ramah perempuan. Argumen ini mempertimbangkan dua dimensi penting dalam mewujudkan kota ramah perempuan, yaitu aspek kebermanfaatan kota terhadap perempuan dan aspek partisipasi perempuan dalam perencanaan dan pembangunan kota. Berkaitan dengan aspek pertama, data menunjukkan bahwa perempuan di Jakarta belum memiliki akses yang setara dengan laki-laki untuk mengenyam pendidikan dan berpartisipasi aktif dalam ekonomi dan politik. Hal ini diperburuk dengan tingginya tingkat kekerasan berbasis gender di Jakarta. Berkaitan dengan aspek yang kedua, rendahnya keterwakilan perempuan di parlemen mengindikasikan terbatasnya keterlibatan perempuan dalam perencanaan dan pembangunan kota.

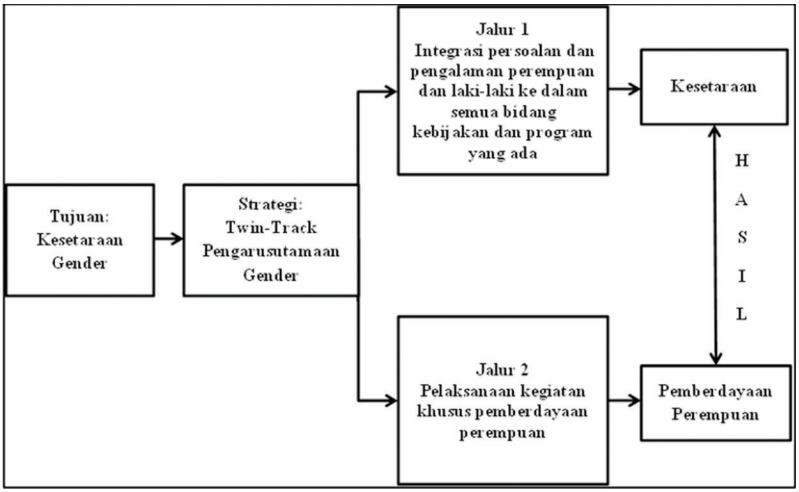
Status Kota Jakarta yang belum ramah perempuan ini menunjukkan adanya kesenjangan antara kebijakan dan program yang telah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dilakukan oleh pemerintah dalam mengarusutamakan gender dan luaran atau hasil dari kebijakan tersebut. Dalam hal ini, penulis akan mengidentifikasi kesenjangan tersebut dengan menggunakan pendekatan perencanaan dan pembangunan gender (Moser, 1993). Dasar konseptual dari perencanaan dan pembangunan gender ini adalah adanya perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan di masyarakat yang menyebabkan adanya perbedaan kebutuhan gender (Moser, 1989). Pendekatan ini bertujuan untuk memberdayakan perempuan dengan mempertimbangkan kebutuhan praktis dan strategis gender. Seperti yang disebutkan oleh Kern (2020) sebagai *city of men,* kebutuhan praktis dan strategis gender dalam perencanaan dan pembangunan gender lebih memberikan perhatian khusus kepada kebutuhan perempuan. Kebutuhan praktis gender adalah kebutuhan yang diformulasikan dari kondisi konkret pengalaman perempuan yang diasosiasikan dengan usaha dalam bertahan hidup di kehidupan sehari-hari. Sementara itu, kebutuhan strategis gender adalah kebutuhan yang diformulasikan dari analisis subordinasi perempuan oleh laki-laki. Dalam pelaksanaannya, perencanaan dan pembangunan gender dapat diwujudkan dengan strategi pengarusutamaan gender (Gambar 8.1).

Menurut Moser (2014), ada dua langkah yang harus ditempuh dalam melaksanakan pengarusutamaan gender, yakni integrasi persoalan dan pengalaman laki-laki dan perempuan dalam setiap kebijakan dan program dan program khusus yang ditujukan untuk memberdayakan perempuan. Merujuk pada kerangka ini, Pemerintah Jakarta sebenarnya telah menempuh kedua langkah tersebut. Langkah pertama dilaksanakan dengan menerbitkan dan mengimplementasikan Pergub No. 37 Tahun 2012, No. 58 Tahun 2012, dan No. 170 Tahun 2012. Langkah kedua dilaksanakan dengan kebijakan dan program, seperti bus dan gerbong kereta khusus perempuan, kampanye anti kekerasan terhadap perempuan, dan program kantor ramah perempuan. Dengan implementasi strategi pengarusutamaan gender ini, maka menjadi sebuah pertanyaan penting mengapa kesetaraan gender masih belum tercapai.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



Sumber: Moser (2014) dikutip dari Hidayahtulloh (2018)

Gambar 8.1 Kerangka Pengarusutamaan Gender Moser

Daly (2005), dalam penelitiannya, menemukan bahwa salah satu tren pelaksanaan strategi pengarusutamaan gender adalah strategi ini diimplementasikan secara *"à la carte"*. Apa yang dimaksud oleh Daly tersebut adalah adanya teknokratisasi pengarusutamaan gender bahwa pengarusutamaan gender hanya dilaksanakan sebagai sebuah mode pelaksanaan daripada sebagai sebuah agenda kebijakan. Hal yang sama dilaksanakan oleh Pemerintah Jakarta bahwa pengarusutamaan gender hanya berfokus sebagai pendekatan *top-down* dalam mengatasi permasalahan gender atau mungkin diperparah jika pengarusutamaan gender hanya dilaksanakan sebagai sebuah target pencapaian institusi pemerintahan yang tanpa secara komprehensif melibatkan dan mempertimbangkan persoalan dan pengalaman perempuan dan laki-laki. Dengan demikian, tantangan-tantangan dalam mewujudkan kota ramah perempuan, seperti budaya patriarki di masyarakat, banyaknya kawasan kumuh, dan infrastuktur pelayanan kota yang belum memadai, tidak bisa teratasi.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

F. MENUJU INDONESIA RAMAH PEREMPUAN

Kota ramah perempuan menjadi sebuah visi yang penting untuk diwujudkan. Kota ramah perempuan tidak hanya akan memberikan manfaat kepada perempuan, tetapi juga bagi laki-laki. Mewujudkan kota ramah perempuan adalah langkah awal yang bisa dilakukan untuk mencapai Tujuan Pembangunan Berkelanjutan, khususnya kesetaraan gender (tujuan 5) dan kota dan komunitas yang berkelanjutan (tujuan 11). Sebagai salah satu dari tujuan tulisan ini, penulis akan memaparkan tiga rekomendasi umum kepada pemangku kepentingan dalam mewujudkan Indonesia ramah perempuan.

Pertama, pemerintah perlu memaksimalkan implementasi instrumen hukum, kebijakan, dan program pengarusutamaan gender dengan penguatan dan percepatan kelembagaan dan pelembagaan pengarusutamaan gender sebagai upaya dalam mewujudkan kota ramah perempuan, baik di tingkat kota, provinsi, maupun nasional. Pokja PUG, yang dalam hal ini menjadi koordinator dan fasilitator penyelenggaraan pengarusutaman gender, harus dapat melibatkan berbagai unsur pemangku kepentingan, termasuk organisasi perempuan dalam proses pembuatan kebijakan perencanaan dan pembangunan kota yang mengintegrasikan perspektif gender dengan mengidentifikasi kebutuhan praktis dan strategis gender.

Konsep pemerintahan kolaboratif perlu dilaksanakan oleh setiap administrasi pemerintahan dalam mengimplementasikan pengarusutamaan gender, khususnya oleh setiap Pokja PUG di tingkat kota, provinsi, dan nasional (Hidayahtulloh & Hutami, 2019). Kolaborasi antara seluruh pemangku kepentingan ini menjadi langkah yang efektif untuk mengatasi tantangan-tantangan dalam mewujudkan kota ramah peremuan, seperti kawasan kumuh dan infrastruktur pelayanan kota yang belum memadai. Kolaborasi ini juga dapat diaplikasikan untuk pemerataan akses pendidikan, kesehatan, ekonomi, dan politik antara laki-laki dan perempuan. Kampanye mengenai pentingnya kota ramah perempuan dan kesetaraan gender sebagai bentuk edukasi masyarakat juga perlu dieksekusi secara kolaboratif untuk mentransformasi budaya patriarki di masyarakat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kedua, pemerintah harus memiliki data berbasis gender di perkotaan seperti direkomendasikan oleh Komnas Perempuan dalam laporan implementasi 25 tahun *BPfA*. Sebagai contoh, Kepolisian Republik Indonesia tidak memiliki data berbasis gender dalam kasus pembunuhan, yang kemudian menjadi tantangan bagi pemerintah sendiri untuk menyelesaikan permasalahan kekerasan berbasis gender (Komnas Perempuan, 2019). Penyelenggaraan pengarusutamaan gender tidak akan tepat sasaran tanpa ada data berbasis gender yang cukup. Pengumpulan data berbasis gender menjadi langkah awal dalam proses pembuatan kebijakan dengan analisis gender (Carrière, 1995; Jafar, 2009). Dengan data berbasis gender di perkotaan, pemerintah akan lebih mudah dalam membuat kebijakan kota ramah perempuan yang efektif.

Ketiga, sebagai upaya dalam pelaksanaan pencapaian TPB, khususnya kesetaraan gender dan kota dan komunitas yang berkelanjutan, penting bagi pemerintah untuk sepenuhnya mengikuti setiap indikator dan target dari setiap TPB yang telah ditetapkan oleh PBB. Misalnya, dalam mencapai tujuan 11–kota dan komunitas yang berkelanjutan, indikator keberhasilan tidak hanya terbatas pada meningkatnya akses terhadap tempat tinggal yang layak dan terjangkau (Bappenas, 2019a), tetapi juga dengan mempertimbangkan indikator kualitatif lain, seperti aksesibilitas terhadap sarana dan prasarana umum, termasuk sistem transportasi, ruang publik, dan ruang terbuka hijau yang aman dan inklusif untuk perempuan. Hal lain yang perlu dipertimbangkan dalam infrastruktur pelayanan kota adalah sanitasi, penerangan/lampu jalan, layanan informasi dan pengaduan kekerasan seksual, dan mitigasi bencana alam yang sensitif gender. Dengan merealisasikan tiga rekomendasi ini, penulis percaya bahwa kota di Indonesia dapat menjadi kota ramah perempuan.

REFERENSI

Abada, N. (2013). *Understanding women-friendly cities: Distilling elements from United Nations designated cities.* Ball State University (Master's Thesis).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Amindoni, A. (2020, Mei 19). *KDRT: Perempuan kian 'terperangkap' di tengah pembatasan sosial Covid-19, 'Saya tak mau menyerah tanpa perlawanan'*. Diambil 20 Januari 2021, dari BBC News: https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-52713350

Bappeda DKI Jakarta. (2020). *Potret kemiskinan DKI Jakarta pada Maret 2020*. Diambil 20 Januari 2021, dari Bappeda DKI Jakarta. https://bappeda.jakarta.go.id/front/read/375

Bappenas. (2017, Agustus 22). *Perpres No. 59 Tahun 2017 Tentang SDGs dan Tindak Lanjutnya*. Diambil 19 Januari 2021, dari http://sdgs.bappenas.go.id/perpres-no-59- tahun-2017-tentang-sdgs-dan-tindak-lanjutnya/

Bappenas. (2019a). *Voluntary national reviews (VNR): Empowering people and ensuring inclusiveness and equality.* Jakarta: BAPPENAS.

Bappenas. (2019b). *Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional IV 2020–2024: Indonesia berpenghasilan menengah-tinggi yang sejahtera, adil, dan berkesinambungan.* Jakarta: Bappenas. Diambil dari Bappenas.

Baswedan, A. (2017, Maret 8). Pidato peringatan Hari Perempuan Internasional 2017. Jakarta.

BPS. (2021). *Indeks pembangunan manusia*. Diambil 20 Januari 2021, dari www.bps.go.id

BPS DKI Jakarta. (2013). *Evaluasi rukun warga (RW) kumuh Provinsi DKI Jakarta.* BPS DKI Jakarta.

BPS DKI Jakarta. (2021). *BPS DKI Jakarta*. Diambil 19 Januari 2021, dari www.jakarta.bps.go.id

Carrière, E. (1995). *Seeing is believing: Educating through a gender lens.* Canada.

Daly, M. (2005). Gender mainstreaming in theory and practice. *Social Politiks, 12*(3), 433–450.

Hidayahtulloh, M. A. (2018). Strategi ASEAN dalam pengarusutamaan gender dalam mewujudkan kesetaraan gender di Asia Tenggara. Dalam A. Muhammad, & D. Azmawati (Eds.), *Masyarakat ASEAN: Problematika, Tantangan dan Strategi.* LP3M UMY & Pusat Studi ASEAN UMY.

Hidayahtulloh, M., & Hutami, A. (2019). Collaborative governance in gender mainstreaming policy in Yogyakarta City. *Journal of Government and Politics, 10*(2), 166–182.

Jafar, N. (2009). *Gender indicators in evidence-based policymaking*. Global Forum on Gender Statistics.

Kern, L. (2020). *Feminist city: Claiming space in a man-made world.* Verso.

Kiper, T., Korkut, A., & Üstün Topal, T. (2016). Women friendly city approach in spatial planning. *Idil, 5*(26), 1777–1796.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Komnas Perempuan. (2018). *Catatan kekerasan terhadap perempuan tahun 2017– Tergerusnya ruang aman perempuan dan pusaran politik populisme.* Komnas Perempuan.

Komnas Perempuan. (2019). *National human rights institution independent report on 25 years of implementing the Beijing platform for action (BPfA+25) in Indonesia.* Komnas Perempuan.

Komnas Perempuan. (2020). *Catatan kekerasan terhadap perempuan tahun 2019– kekerasan meningkat: Kebijakan penghapusan kekerasan seksual untuk membangun ruang aman bagi perempuan dan anak perempuan.* Komnas Perempuan.

McIlwaine, C. (2013). Urbanization and gender-based violence: Exploring the paradoxes in the Global South. *Environment and Urbanization, 25*(1), 65–79.

Moser, C. (1989). Gender planning in the Third World: Meeting practical and strategic gender needs. *World Development, 17*(11), 1799–1825.

Moser, C. (1993). *Gender planning and development: Theory, practice and training.* Routledge.

Moser, C. (2014). *Gender planning and development: Revisiting, deconstructing, and reflecting.* University College London.

PBB. (2016). *The world's cities in 2016.* Perserikatan Bangsa-Bangsa.

PBB. (2018). *World urbanization prospects the 2018 revision.* Perserikatan Bangsa-Bangsa.

Pemprov DKI Jakarta. (2012a). *Peraturan Gubernur No. 37 Tahun 2012 tentang Pengarusutamaan Gender.* Pemprov DKI Jakarta.

Pemprov DKI Jakarta. (2012b). *Peraturan Gubernur No. 58 Tahun 2012 tentang Perencanaan dan Penganggaran Responsif Gender.* Pemprov DKI Jakarta.

Pemprov DKI Jakarta. (2012c). *Peraturan Gubernur No. 170 Tahun 2012 tentang Perubahan Atas Peraturan Gubernur Nomor 176 Tahun 2010 Tentang Kelompok Kerja Pengarusutamaan Gender.* Pemprov DKI Jakarta.

Sipahi, E., & Örselli, E. (2012). An essay on the concept of "women friendly city" based on the Turkish case. *Humanities and Social Sciences Review, 1*(3), 239– 245.

The Jakarta Post. (2016, November 14). *Women want more pink Transjakarta buses*. Diambil 20 Januari 2021 https://www.thejakartapost.com/news/2016/11/14/women-want-more-pink- transjakarta-buses.html

Thomson Reuters Foundation. (2017). *The world's most dangerous megacities for women*. Diambil 20 Januari 2021 dari https://poll2017.trust.org

Buku ini tidak diperjualbelikan.

UN Women. (2020). *World conferences on women*. Diambil 19 Januari 2021 dari https://www.unwomen.org/en/how-we-work/intergovernmental-support/world- conferences-on-women.
Wardah, F. (2019, November 28). *Pelecehan seksual paling banyak terjadi dalam bus*. Diambil 20 Januari 2021 https://www.voaindonesia.com/a/pelecehan-seksual-paling-banyak-terjadi-dalam-bus/5183659.html
Women Friendly Cities. (2021). *Women friendly cities*. Diambil 20 Januari 2021 dari www.womenfriendlycities.com

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB IX

Perbedaan Kedudukan antara Perempuan dan Laki-laki di Masyarakat

Octari Nabila Yestri

A. PENDAHULUAN

Indonesia sudah memproklamasikan kemerdekaannya semenjak tahun 1945 dan diakui oleh bangsa lain secara *de facto* dan *de jure*. Semangat serta kegigihan masyarakat Indonesia untuk membangun Indonesia menjadi lebih baik sudah diperjuangkan sejak dahulu kala. Akan tetapi, merdeka saja tidak cukup. Di balik adanya rakyat, wilayah, dan pemerintah yang berdaulat, apakah faktor-faktor ini saja sudah cukup untuk menjadikan Indonesia merdeka dengan sepenuhnya? Para pahlawan pun, setelah Indonesia merdeka, mesti harus berjuang kembali mempertahankan kemerdekaannya dengan berbagai cara. Tak terlepas dari hal-hal yang berbau politik, tetapi juga hak-hak mengenai kemanusiaan.

Kata kemerdekaan berasal dari kata "merdeka" yang berarti menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah 'bebas, terlepas dari tuntutan, tidak terikat ataupun bergantung terhadap orang lain'. Kaum laki-laki dan perempuan, memiliki kedudukan peran dan haknya masing-masing. Sayangnya, hingga saat ini masih banyak

Buku ini tidak diperjualbelikan.

hal-hal yang menghalangi setiap individu, baik laki-laki maupun perempuan, untuk "merdeka" seutuhnya, salah satunya karena adanya stereotip yang berkembang di masyarakat. Hal tersebut menunjukkan masih adanya ketimpangan antara kaum laki-laki dan perempuan, yang membuatnya tidak bebas dalam menentukan pilihannya atau mengambil hak-haknya. Secara singkat, kita dapat mengenali masalah ini terkait dengan kesetaraan gender di masyarakat. Apa sajakah isu-isu yang membuat kesetaraan gender ini dapat terhambat untuk terwujud sepenuhnya di masyarakat? Melalui tulisan ini, penulis akan membahas beberapa isu soal kesetaraan gender, khususnya pada kaum perempuan dan membahas stereotip yang masih berkembang di masyarakat yang menentukan bagaimana soal kedudukan antara perempuan dan laki-laki di masyarakat.

Sebelum membahas lebih lanjut, mari kita pahami terlebih dahulu apa itu kesetaraan gender. Pengertian kesetaraan gender merujuk pada suatu keadaan setara antara laki-laki dan perempuan dalam pemenuhan hak dan kewajiban. Hal-hal ini dapat meliputi hak laki-laki dan perempuan dalam berbagai aspek. Di dunia ini hak kesetaraan perempuan dalam hak hukum, sosial, dan ekonomi belum terjadi secara menyeluruh (Kemenpppa, 2017). Setelah negara kita merdeka, masyarakat masih memiliki asumsi atau *mindset* yang konservatif. Salah satu contohnya ialah perempuan tidak pantas untuk mengenyam pendidikan, hanya saja perempuan lebih pantas berada di rumah sebagai ibu rumah tangga yang melakukan pekerjaan rumah tangga. Hal seperti ini menunjukkan tidak adanya keseimbangan dalam setiap individu, terutama perempuan yang masih belum memiliki 'kemerdekaan' atau kebebasan yang sama seperti laki-laki. Pada masa itu, sebenarnya para pahlawan sudah mencetuskan atau merevolusi untuk mengubah asumsi-asumsi konservatif itu, salah satu contoh ialah Ibu Kartini. Ibu Kartini memperjuangkan hak-hak perempuan melalui karya tulisannya yang dimuat dalam majalah perempuan di Belanda yang bernama *"De Hollandsche Lelie"* (Welianto, 2019). Perjuangan untuk memperjuangkan hak atas perempuan sudah disuarakan oleh beliau sejak dahulu kala. Beliau memperjuangkan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

hak setiap perempuan agar setara dengan laki-laki untuk mengenyam pendidikan. Perjuangan seperti ini dapat dikatakan para pahlawan telah menyuarakan hak yang sama untuk setiap individu, terlepas dari gender yang ia miliki. Selanjutnya, hal yang bisa kita lakukan adalah meneruskan perjuangan mereka dan melestarikan hal-hal yang telah dicapainya.

Pada era serba modern seperti sekarang, memang mustahil rasanya bila kita mengatakan setiap individu belum merasakan adanya kemerdekaan. Akan tetapi, terkadang dalam kenyataannya, masih ada beberapa, bahkan cukup banyak kasus yang tidak terangkat di dalamnya, salah satu contohnya yang telah tadi disebutkan, yaitu mengenai hak-hak individu untuk mendapatkan perlakuan yang sama atau bisa kita sebut dengan kesetaraan gender. Kesetaraan gender dapat diartikan sebagai keadaan yang setara, tidak berat sebelah antara laki-laki dan perempuan. Kesetaraan gender dapat berarti kesempatan yang sama antara laki- laki dan perempuan agar dapat berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial budaya, pendidikan, dan pertahanan dan keamanan nasional. Kesetaraan gender juga berfungsi untuk menghilangkan diskriminasi dan ketidakadilan struktural antara perempuan dan laki-laki (Umriana dkk., 2016). Oleh karena itu, tulisan ini akan membahas bagaimana perkembangan kesetaraan gender di Indonesia, terutama, perbedaan atas kedudukan antara perempuan dan laki-laki di masyarakat.

B. HAK-HAK PEREMPUAN DALAM KESETARAAN GENDER

Kesetaraan gender merupakan suatu hal yang kompleks. Ia dapat meliputi berbagai aspek di kehidupan. Kesetaraan gender di Indonesia menurut The Global Gender Gap Index tahun 2020 yang dirilis oleh World Economic Forum, Indonesia berada di peringkat ke-85 dari 153 negara dengan skor 0,70 yang angka tersebut tidak menunjukkan sebuah perubahan sejak tahun 2018 (Wulandari, 2020). Salah satu contoh permasalahan kesetaraan gender di Indonesia yang sering dialami ialah masih minimnya kesadaran masyarakat dan pemerintah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dalam memperjuangkan hak-hak asasi seperti melindungi korban pelecehan seksual, khususnya terhadap perempuan. Pelecehan seksual adalah perilaku atau perhatian yang bersifat seksual yang tidak diinginkan dan tidak dikehendaki dan berakibat mengganggu diri penerima pelecehan (Triwijati, 2007). Pelecehan seksual tidak hanya mencakup kontak fisik, namun juga dapat berbentuk perbuatan verbal, seperti *catcalling*, yang merupakan bentuk kekerasan verbal/psikis terhadap korban (Saptoyo, 2021). Penanganan kasus pelecehan seksual pada umumnya hanya dianggap sebelah mata oleh masyarakat, baik masyarakat maupun pemerintah. Belum ada regulasi yang efektif terhadap penanganan pelecehan seksual di Indonesia.

Hak-hak kesetaraan gender perempuan lainnya dapat kita lihat dalam pandangan perempuan yang memilih berkarier dibandingkan perempuan yang murni menjadi ibu rumah tangga. Menurut Prastiwi dan Rahmadanik (2020), di dalam masyarakat Indonesia, budaya masih mengambil peranan penting terhadap peranan perempuan yang memillih untuk bekerja. Mereka juga menjelaskan bahwa dalam budaya Jawa, ada pepatah yang mengatakan bahwa perempuan hanya memiliki tugas 3M, yang lambat laun membuat opini di masyarakat bahwa peranan perempuan hanyalah berdandan, melahirkan, dan mengurus anak. Selain itu, prioritas pemberian pendidikan tinggi akan diberikan terhadap anak laki-laki dibandingkan anak perempuan. Bahkan, jika perempuan memiliki pendidikan lebih tinggi, akan tetap dinilai lebih baik apabila berkonsentrasi pada keluarga daripada memanfaatkan keahliannya dari hasil pendidikan tinggi yang didapatnya. Stereotip yang seperti ini dapat menghancurkan cita-cita perempuan dalam mencapai keinginannya. Masih adanya perbedaan stereotip antara laki-laki dan perempuan menghalangi perempuan untuk memilih perannya sendiri, yaitu untuk memilih hak antara berkarier atau mengurus rumah tangga mereka. Hal seperti ini dapat menghalangi terciptanya kesetaraan gender antara perempuan terhadap laki-laki di masyarakat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

C. PENTINGNYA MENGATASI KASUS PELECEHAN SEKSUAL DI INDONESIA

Kasus pelecehan seksual terjadi di berbagai kalangan dan tidak memandang profesi pelaku. Dari kalangan pejabat hingga masyarakat biasa tidak menutup kemungkinan pelaku pelecehan seksual dapat terjadi, seperti yang terjadi di kalangan mahasiswa. Pelecehan seksual dapat terjadi antara sesama mahasiswa dan antara mahasiswa dengan pihak universitas atau dosen. Banyak kasus pelecehan seksual yang terjadi di dalam sebuah universitas, namun sayangnya belum semua universitas memiliki peraturan atau regulasi resmi terkait penanganan kasus seksual.

Marni (2020) menyebutkan bahwa salah satu contoh pelecehan seksual yang tidak ditindak tegas oleh kampus adalah yang terjadi terhadap Bunga, mahasiswi di salah satu universitas ternama di Padang. Ia dilecehkan oleh dosennya dan pihak kampus menyelesaikannya dengan cara memanggil dirinya dan si dosen. Mereka melakukan pertemuan bersama orang tuanya dan menjelaskan duduk permasalahannya. Kasus ini pun sudah sampai ke Polda Sumbar, tetapi pihak kampus hanya fokus pada kode etik, bukan untuk tindak pidana. Bahkan, pihak kampus mengancam Bunga akan dikeluarkan dari kampus apabila tidak mencabut laporannya. Hal ini menunjukkan belum adanya tindakan tegas atau regulasi dari universitas tentang kasus pelecehan seksual. Kasus-kasus pelecehan seksual sebenarnya sudah banyak terjadi di lingkungan kampus atau universitas di Indonesia, seperti dalam tulisan Fibemsar (2020) yang mengambil contoh kasus pelecehan seksual terhadap Agni di UGM. Pihak rektorat menyelesaikan kasus ini hanya dengan mempertemukan kedua pihak untuk mencapai kesepakatan nonlitigasi. Bahkan, dilansir dari Suara Jogja, ada kesan bahwa UGM melakukan *victim blaming* karena dianggap mempermalukan nama institusi. Meskipun pada akhirnya UGM mengesahkan rancangan Peraturan Rektor tentang pencegahan dan penanganan kekerasan seksual pada bulan Januari tahun 2020, sayangnya peraturan yang disahkan terasa menghapus pasal-pasal penting yang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

terdapat dalam draf, yang awalnya terdapat 36 pasal pada draf asli, berujung hanya terdapat 18 pasal ketika peraturan ini disahkan.

Umumnya, kasus pelecehan seksual di Indonesia dianggap sebagai aib. Korban cenderung menutupi dan takut untuk mengungkapkannya karena khawatir kasus pelecehan yang mereka hadapi malah akan berbalik menjadi bumerang bagi mereka. Hasil survei Komnas Perempuan pada tahun 2019 menyatakan bahwa hampir 90 persen kasus pelecehan seksual dan pemerkosaan tidak terlaporkan. Alasannya adalah karena kebiasaan *victim blaming* masih sangat marak terhadap korban, hal itu dapat membuat korban takut dan juga tertekan (Hikmah, 2020). Dari beberapa kasus, biasanya motif awal kejahatan seksual dapat terjadi ketika pelaku dan korban hanya sedang berduaan pada suatu tempat. Tidak ada orang di sekitarnya sehingga membuat pelaku dapat dengan pedenya melakukan aksinya. Mengambil contoh terhadap kasus yang terjadi pada Diana, Amana, dan Iklima, ketiganya merupakan mahasiswi Universitas Sumatera Utara (USU) yang dilecehkan oleh satu orang yang sama, yaitu dosen mereka yang bernama Sisipus (nama samaran) (Adam, 2019). Berdasarkan kajian penelitian seksual di Kabupaten Aceh, motif pelecehan seksual yang terjadi adalah untuk memenuhi nafsu biologis bagi pelaku yang berusia di atas 18 tahun, sedangkan bagi pelaku yang masih di bawah umur, mereka cenderung melakukan pelecehan seksual disebabkan oleh rasa penasaran dan keinginan untuk mencoba sesuatu yang baru (Bahri & Fajriani, 2015).

Pada dasarnya, ada penjelasan ilmiah mengenai mengapa pelecehan seksual bisa terjadi. Pelecehan seksual bisa terjadi karena korban cenderung tidak bisa melawan atau memberikan reaksi secara langsung terhadap pelaku sehingga pelaku dengan leluasa dapat menjalankan aksinya. Saat seseorang mengalami ancaman atau ketakutan, dalam hal ini karena pelecehan seksual, salah satu respons yang muncul adalah sikap *freeze* alias membeku (Maharani, 2020). Kondisi *freeze* dapat terjadi karena bagian otak yang merespons rasa takut jadi sangat aktif karena ketakutan yang luar biasa. Maka dari itu, korban pelecehan seksual dapat terlihat diam saja dan diang-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

gap menerimanya. Padahal, yang terjadi tidak demikian. Beberapa orang dapat mengalami *freeze* yang lama dan dapat juga *freeze* yang hanya sebentar sehingga mereka dapat kabur. Kesempatan pada sikap *freeze* yang lama inilah yang menyebabkan pelecehan seksual dapat terjadi (Maharani, 2020). Setelah pelecehan terjadi, korban dapat mengalami trauma dan takut yang begitu mendalam. Terlebih lagi, korban cenderung takut untuk menceritakan pengalamannya tersebut terhadap orang terdekatnya karena khawatir akan disalahkan oleh para pendengar mereka. Namun sayangnya, hal inilah yang terjadi di Indonesia.

Umumnya, apabila ada korban pelecehan seksual yang mengungkapkan kejadiannya terhadap teman dekatnya atau mencurahkannya di sosial pribadi mereka, masyarakat cenderung akan menjadi *victim blaming*, yaitu menyalahkan korban. Salah satu contohnya pada kasus pelecehan yang terjadi terhadap Via Vallen di Instagram, banyak netizen yang justru menyalahkan apa yang dilakukannya dan mereka menyebut ia hanya mencari sensasi dan merendahkan diri sendiri (Astuti dkk., 2019). Tak hanya itu, korban juga bisa disalahkan seperti karena pakaian yang dikenakannya ataupun karena mengapa mereka tidak melawan balik atas aksi yang dijalankan oleh pelaku. Padahal, menurut data survei yang dilakukan oleh Koalisi Ruang Publik Aman, pakaian yang dikenakan korban pelecehan seksual adalah rok panjang dan celana panjang (17,47%), disusul baju lengan panjang (15,82%), baju seragam sekolah (14,23%), baju longgar (13,80%), berhijab pendek/sedang (13,20%), baju lengan pendek (7,72%), baju seragam kantor (4,61%), berhijab panjang (3,68%), rok selutut atau celana selutut (3,02%), dan baju ketat atau celana ketat (1,89%), bahkan orang yang berhijab dan bercadar juga mengalami pelecehan seksual sebesar (0,17%) (Damarjati, 2019). Hal ini dapat menunjukkan bahwa tidak ada kaitannya sama sekali antara korban pelecehan seksual terhadap pakaian yang mereka kenakan. Memakai pakaian tertutup sekalipun, pelecehan seksual dapat terjadi (Damarjati, 2019). Korban bisa saja dianggap sebagai pribadi yang berlebihan atau terlalu mendramatisasi apabila mereka mengungkapkan hal tersebut di dalam sosial media

Buku ini tidak diperjualbelikan.

mereka. Padahal, mereka hanya perlu didengar dan memerlukan dukungan moral yang besar dari orang-orang di sekitarnya.

Asumsi-asumsi tersebut harus dihilangkan di masyarakat Indonesia bahwa tidak ada salahnya apabila seseorang yang mengalami pelecehan seksual mengungkapkannya terhadap teman dekat mereka, baik di lingkup keluarga maupun media sosial mereka. "Perempuan dan anak jangan pernah merasa bersalah saat menjadi korban kekerasan, apa pun bentuknya. Kejadian buruk yang menimpa kita bukan karena kesalahan kita, entah itu karena cara berbusana, berteman, dalam pekerjaan, dan sebagainya. Pelakulah yang punya masalah, dan kebetulan kita menjadi korbannya," ungkap Cinta Laura, duta antikekerasan terhadap perempuan dan anak (Indra, 2019). Yohana Yambise, Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak mengungkapkan pengangkatan Cinta Laura sebagai duta antikekerasan terhadap perempuan dan anak disebabkan oleh keberanian dirinya untuk bangkit mencari keadilan setelah menjadi korban pelecehan seksual sehingga diharapkan masyarakat dapat mengambil *value* dari apa yang dialami Cinta untuk bangkit dari keterpurukan setelah menjadi korban pelecehan seksual (Hakim, 2019). Edukasi mengenai mengapa pelecehan seksual dapat terjadi penting untuk digalakkan di masyarakat Indonesia agar kasus pelecehan seksual dapat menurun dan tidak meningkat kembali. Selain itu, hal ini disebabkan oleh belum adanya regulasi resmi di tiap-tiap lembaga, baik itu di lingkungan kantor, sekolah, maupun universitas yang mengatur tentang adanya tindakan tegas terhadap kasus pelecehan seksual. Hal inilah yang membuat kasus pelecehan seksual hanya dipandang sebelah mata oleh orang Indonesia dan membuatnya kian meningkat. Dalam riset yang dilakukan oleh Dewi dkk. (2020), aturan perundang-undangan resmi yang mengatur soal penyelesaian pelecehan seksual sudah tertuang dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), namun sayangnya KUHP hanya menganggap korban pelecehan seksual hanya sebatas objek, bukan sebagai pribadi yang membutuhkan perlindungan. Seyogiyanya, hakim sebagai penegak hukum dapat melakukan penafsiran lebih atau memperluas penafsirannya yang ada agar tiap-tiap KUHP dapat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

mengikuti kondisi yang sedang terjadi. Selain itu, hakim juga tidak sebagai corong undang-undang saja, tetapi bisa sekaligus sebagai penciptaan dan penegakan hukum.

Pelecehan seksual sebenarnya tidak menitikberatkan terhadap kontak fisik semata, namun juga bisa karena adanya kontak verbal. Kontak verbal di sini dapat mengacu pada komunikasi verbal, yang mana komunikasi verbal adalah "komunikasi yang menggunakan kata-kata, baik itu secara lisan maupun tulisan" (Kurniati, 2016). Pelecehan dapat terjadi hanya dari sekadar tutur kata seseorang. Salah satu contohnya adalah *catcalling* atau sapaan yang berkonotasi negatif. Motif pelaku melakukan *catcalling* adalah hanya untuk menggoda perempuan dan merupakan buah dari keisengan mereka saja (Ardina, 2017). Ia menjelaskan bahwa perlakuan ini merupakan hal yang tidak membuat perempuan nyaman. Peristiwa *catcalling* ini tidak memandang tempat, dari di jalanan yang sepi, jalan raya, hingga di lingkungan institusi resmi seperti di universitas. Sebenarnya, *catcalling* bisa termasuk sebagai pelecehan di jalan atau *street harassment*. Di Indonesia, belum ada dasar hukum yang pasti mengenai pidana terhadap *catcalling*. Penyelesaian tindak pidana *catcalling* menggunakan dasar hukum gabungan pasal pada KUHP dan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 2008 tentang Pornografi. Walaupun demikian, penggunaan pasal tersebut belum mampu menjamin kepastian hukum secara maksimal (Putri & Suardita, 2019). Penegakan peraturan resmi terhadap *catcalling* sebenarnya dapat ditegakkan di Indonesia dan bisa menjadi salah satu cara yang cukup efektif sebagai langkah awal untuk mengurangi adanya pelecehan seksual. Di beberapa negara, sudah ada yang memiliki peraturan resmi yang mengatur tentang pelecehan di jalan, yaitu Belgia, Portugal, Argentina, Kanada, New Zealand, Belanda, dan Amerika Serikat. Salah satu contohnya di Belanda, Belanda memberlakukan undang-undang bahwa pelaku *catcalling* merupakan tindakan kriminal dan akan dikenakan denda maksimum sebesar 8.200 euro atau setara dengan 130 juta atau tiga bulan penjara (Ardina, 2017). Meskipun undang-undang mulai ditegakkan, kemungkinan pelecehan seksual akan tetap ada. Untuk itu, edukasi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

terhadap masyarakat perlu ada. Sepertinya masih banyak masyarakat yang tidak sadar akan jenis-jenis pelecehan seksual. Dengan adanya edukasi atau penyuluhan terhadap masyarakat, masyarakat akan sadar terhadap hal ini dan dapat membantu mengurangi tingkat pelecehan seksual di Indonesia.

Pelecehan seksual biasanya terjadi terhadap perempuan. Perempuan sering kali disalahpahami sebagai pribadi yang terlalu emosional atau berlebihan apabila memberikan reaksi terhadap hal yang mengancam ketidaknyamanan mereka. Jika pelecehan seksual terjadi pada perempuan, perempuan dapat dipandang sebelah mata oleh masyarakat. Apalagi, biasanya pelaku pelecehan tersebut adalah laki-laki. Menurut Ketua Subkomisi Partisipasi Masyarakat Komnas Perempuan, Mariana Amirudin, pelecehan seksual di Indonesia ini sudah menjadi budaya. Kondisi ini seolah semakin diperkuat dengan budaya patriarki yang masih dianut bangsa ini, yakni posisi perempuan berada di bawah laki-laki (Astuti dkk., 2019). Itulah mengapa perempuan sering kali dianggap berlebihan ketika mereka melakukan suatu hal untuk menyuarakan hak-hak dasar mereka. Perempuan yang melakukan aksi membela diri dapat dianggap terlalu emosional atau berlebihan. Realitas seperti ini menjadi penghambat kesetaraan gender di masyarakat. Perempuan seperti tidak diizinkan untuk mengungkapkan atau menyuarakan isi hatinya terhadap publik. Ketika seorang korban pelecehan seksual bercerita di ruang lingkup publik seperti di sosial media, tidak sedikit orang yang malah akan menghakimi atau mempermalukan mereka.

Pelecehan seksual merupakan suatu hal yang menyimpang, bukan saja perihal masalah pribadi yang terjadi di masyarakat. Kita bisa mengambil dari segi permasalahan sosial dari pelecehan seksual ini, yang mana dapat kita tekankan adalah bagaimana agar kasus pelecehan seksual dapat diatasi dengan baik dan tidak terjadi lagi di Indonesia. Mulai dari edukasi kepada masyarakat soal pelecehan seksual hingga undang-undang resmi yang dapat mengikuti perkembangan zaman sehingga setiap kasus yang terjadi dapat dirujukkan terhadap undang-undang yang ada. Dalam hal ini, kita dapat melihat bahwa setiap kasus pelecehan seksual yang terjadi, bukannya kita ingin

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menonjolkan pelaku atau memberlakukan stereotip hal ini terhadap laki-laki saja, bahwa laki-laki memiliki kekuasaan lebih sehingga dapat terlindungi oleh orang di sekitarnya, tetapi karena setiap individu berhak mendapatkan perlakuan atau menuntut keadilan yang sama ketika mereka merasa terancam. Sebenarnya tidak hanya perempuan, kasus pelecehan seksual pun bisa terjadi pada laki-laki. Kita dapat mempelajari bahwa setiap kasus yang terjadi, kita mesti memandangnya dari dua sudut pandang berbeda. Hal ini dimaksudkan agar dapat seimbang dan juga supaya beriringan untuk menciptakan kesetaraan gender seutuhnya.

Pada kasus pelecehan seksual yang terjadi pada perempuan, tidak mudah untuk mendapatkan dukungan moral kembali setelah pelecehan terjadi. Anindyajati (2016) menyebutkan bahwa masyarakat pada umumnya memandang pelecehan seksual yang terjadi hanya sebatas pelanggaran terhadap kesusilaan, yang memicu munculnya pandangan bahwa hal ini adalah persoalan moralitas semata. Hal tersebut membuat perempuan yang menjadi korban merasa malu untuk menceritakan pengalaman pelecehan yang dialami. Sikap menutupi apa yang dialami korban tidak jarang justru didukung oleh keluarga ataupun lingkungannya. Masyarakat perlu menyadari bahwa memang masih minim kesadaran masyarakat untuk mengambil perspektif terhadap bagaimana agar kasus penyelesaian seksual dapat terselesaikan dengan baik, dimulai dari prosedur hukum yang setimpal hingga perlindungan terhadap jiwa atau psikis korban. Hal yang bisa kita pelajari adalah kasus pelecehan seksual dapat mengganggu mental korban dan diperlukan adanya dukungan moral yang tinggi terhadap mereka. Terlebih lagi, pelecehan seksual dapat menimbulkan dampak psikologis yang menyebabkan gangguan terhadap perilaku, kognisi, dan emosional korban (Fuadi, 2011).

Masyarakat perlu mengindahkan bahwa hal-hal yang perlu diperhatikan dalam kasus pelecehan seksual adalah bukan untuk menghakimi pelakunya, tetapi untuk menanamkan pola pikir bahwa perempuan juga memiliki hak yang sama atas laki-laki untuk mendapatkan perlakuan yang sama seperti pembelaan atas haknya dan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

mendapatkan dukungan moral ketika merasa terancam. Perempuan yang menyuarakan suaranya bukanlah perempuan yang dramatik atau bereaksi berlebihan, melainkan sudah menjadi hak-hak mendasar perempuan untuk mendapat perhatian dan dukungan moral dari publik ketika mereka merasa terdiskriminasi oleh keadaan yang ditimpanya. Seharusnya, sudah tidak ada lagi stereotip akan adanya *victim blaming* apabila terjadi kasus pelecehan seksual terhadap perempuan. Perempuan tidak seharusnya takut untuk mengungkapkan hal buruk yang terjadi padanya ke keluarga atau kerabatnya dan bangkit memperjuangkan keadilan demi mendukung hak-hak dasar mereka. Hal ini dilakukan untuk mendukung terwujudnya kesetaraan gender, khususnya agar tidak ada lagi perbedaan perlakuan terhadap kedudukan perempuan dengan laki-laki di masyarakat.

D. KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM MENGAMBIL KARIER DI MASYARAKAT

Kesetaraan gender pada masa sekarang ini sesungguhnya tidak dilihat dari perlakuan bagaimana setiap gender mendapatkan perlakuan yang sama dalam kasus pelecehan seksual, tetapi bisa saja dalam hal yang mencakup pekerjaan ataupun jabatan kekuasaan lainnya. Pada era yang serba modern kini, bisa dibilang laki-laki dan perempuan sudah memiliki hak yang sama untuk memiliki pekerjaan, menikmati fasilitas, maupun memangku jabatan. Hanya saja, dalam realitasnya masih ada beberapa asumsi dan kebijakan yang tertanam di masyarakat yang menghambat kebebasan perempuan berkarier di masyarakat.

Biasanya pendapat laki-laki akan lebih didengar dan dihargai, sebagaimana yang dikemukakan oleh Hanah Al Rasyid, seorang profesional di bidang perfilman dan juga salah satu aktivis perempuan sekaligus *Sustainable Development Goals* (SDGs) Mover dari PBB untuk kesetaraan gender (Harness, 2019). Selain itu menurutnya, akar permasalahan kesetaraan gender di Indonesia berada pada budaya dan sistem patriarki di Indonesia. Ini mengakibatkan kesetaraan gender menjadi isu mentah, bagaimana mengubah pola pikir manusia, bahwa sebenarnya perempuan memiliki potensi yang sangat besar,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bukan dianggap sebagai beban keluarga seperti yang ada pada budaya patriarki (Meodia, 2020).

Di bidang ekonomi, umumnya para *stakeholder* (pemilik perusahaan atau pemangku jabatan) di suatu perusahaan merupakan laki-laki. Di satu sisi, ternyata masih ada kesenjangan upah dalam hal pekerjaan di antara laki-laki dan perempuan. Data Gender Gap 2015 dalam Putri (2018) menyatakan bahwa gaji rata-rata yang diterima oleh laki-laki per tahun adalah sebesar US$14.000, sedangkan perempuan hanya sebesar US$6.000. Hal ini dapat diakibatkan oleh perbedaan fisikal bahwa perempuan dilahirkan agar bisa memiliki seorang anak maka mereka bisa terkendala untuk mendapatkan gaji yang setara dengan laki-laki. Salah satu contohnya adalah karena terhalang cuti melahirkan, yang membuat perempuan harus mengambil cuti sebanyak tiga bulan dan selama itu juga mereka tidak mendapatkan gaji. Oleh sebab itu, perusahaan-perusahaan cenderung tidak mempekerjakan perempuan karena akan berdampak pada tingkat produktivitas. Contohnya, di negara Eropa seperti Jerman dan Swedia yang menerapkan kebijakan yang sama untuk laki-laki dan perempuan agar dapat cuti melahirkan dan merawat anak-anaknya, namun mereka tetap digaji (Putri, 2018). Di Indonesia juga ada cuti melahirkan yang tetap dibayar, namun nampaknya belum tersebar merata di setiap perusahaan. Kemenkeu RI (2019) menyatakan empat indikator *gender gap*, yaitu partisipasi ekonomi, kesetaraan dan pencapaian pendidikan, kesehatan serta *survivability* dan pemberdayaan politik. Ternyata Indonesia berada di urutan ke-93 dalam kesejahteraan *gender gap*. Untuk itu, perlu adanya peningkatan partisipasi di bidang ekonomi terhadap perempuan. Perlu ditekankan adanya kesamaan jumlah partisipasi dalam suatu organisasi apabila hanya diisi oleh satu sudut pandang atau pihak (laki-laki) *policy* yang dijalankan tidak menyeluruh. Apabila lebih bervariasi isi di dalam sebuah organisasi, hal tersebut akan memperluas suatu *policy* di sebuah organisasi.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

E. PENUTUP

Beberapa hal yang telah dijelaskan merupakan realitas beberapa permasalahan soal kesetaraan gender yang terjadi di Indonesia. Umumnya, yang menyebabkan kesetaraan gender terhambat adalah karena adanya diskriminasi atau tidak samanya perlakuan setiap individu, terlepas dari apapun gender yang dimilikinya. Hilangnya tingkat kepedulian masyarakat terhadap isu-isu sosial seperti ini dapat menghambat terciptanya kesetaraan gender di Indonesia. Tujuan dan pentingnya kesetaraan gender di Indonesia adalah untuk meningkatkan kesejahteraan setiap individu ataupun memberikan perlakuan yang sama terhadap tiap-tiap individu.

Sebenarnya, kesetaraan gender merupakan salah satu *goals* atau tujuan yang tertuang pada *Sustainable Development Goals* (SDGs). SDGs berasal dari Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) yang berasal dari 194 negara yang memiliki gagasan yang berguna untuk pembangunan negara dalam mengatasi berbagai masalah, baik dalam bentuk ekonomi, kesenjangan, maupun iklim dalam bentuk aksi nyata. Kesetaraan gender mengacu pada point 5.0 dalam SDGs, yaitu *Gender Equality* (Kesetaraan Gender), secara keseluruhan tepatnya mengacu pada point 5.1 SDGs yang berisikan tentang mengakhiri segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan dan anak perempuan yang terjadi di mana saja. Dari poin SDGs tersebut, terdapat kata "diskriminasi". Diskriminasi sendiri menurut KBBI adalah pembedaan perlakuan terhadap sesama warga negara. Hal ini menunjukkan bahwa diskriminasi terhadap suatu gender, khususnya perempuan, masih menjadi permasalahan besar yang tidak hanya terjadi di Indonesia, tetapi di dunia. Masih banyak negara-negara yang tidak memiliki undang-undang resmi untuk menjunjung adanya kesetaraan gender. Hanya beberapa negara saja yang sudah menjalankan beberapa undang-undang, baik menghilangkan kesenjangan gaji antara perempuan dan laki-laki maupun tindakan tegas terhadap pelaku pelecehan atau kekerasan seksual yang dapat mendukung kesetaraan gender di dunia.

Di Indonesia sendiri, khususnya di lingkungan formal seperti di sekolah atau universitas, belum memiliki regulasi yang menjamin

Buku ini tidak diperjualbelikan.

penanganan kejahatan diskriminasi ataupun pelecehan terhadap suatu kaum (gender). Penegak hukum dapat melakukannya dari hal yang kecil seperti melakukan edukasi atau penyuluhan terhadap masyarakat soal pentingnya kesetaraan gender di Indonesia. Terlebih lagi gender dapat berperan lebih dalam pembangunan negara, khususnya pada sektor ekonomi. Masih banyak stereotip perempuan belum layak ataupun terpandang untuk menjadi pemimpin di lingkungan pekerjaan seperti di suatu perusahaan di Indonesia. Selain di bidang ekonomi, perlu adanya edukasi atau penyuluhan konseling bagi perempuan untuk memberikan dukungan moral seperti dukungan psikologi terhadap korban pelecehan seksual. Hal ini penting karena pelecehan seksual dapat meninggalkan trauma yang mendalam dan diperlukan adanya dukungan moral yang tinggi dari masyarakat untuk membalikkan semangat harga diri suatu korban pelecehan seksual.

Melihat sejarah bangsa kita, kita tidak boleh lupa bahwa sejak dahulu kala, para pahlawan telah bersusah payah memperjuangkan hak-hak kemanusiaan seperti Ibu Kartini yang mencetuskan adanya emansipasi terhadap kaum wanita. Masyarakat harus menyadari bahwa sudah tidak boleh lagi asumsi konservatif mengenai kedudukan perempuan di masyarakat bahwa perempuan lebih pantas sebagai wanita rumah tangga yang mengurus keluarga dan rumah tangganya dibandingkan berkarier yang tinggi sama seperti laki-laki. Begitu pula terhadap peran laki-laki dalam mengurus persoalan rumah tangga. Kita harus membiasakan bahwa laki-laki juga memiliki peran untuk membantu perempuan mengurus anak-anaknya, bukan semata-mata hanya tugas perempuan. Stereotip seperti ini perlu dihilangkan demi menjunjung tinggi adanya kesetaraan gender. Kesetaraan gender bukan hanya memberikan kesempatan ataupun peran yang sama terhadap setiap gender, melainkan juga menormalisasikan suatu peran bahwa peran laki-laki dapat dijalankan oleh perempuan ataupun sebaliknya. Pada akhirnya, kesetaraan gender itu dapat tumbuh dengan sendirinya dan beriringan dengan mengikuti perkembangan zaman di kemudian hari.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

REFERENSI

Adam, A. (2019, Mei 17). *Pelecehan seksual di FISIP USU disimpan jadi rahasia jurusan*. tirto.id. https://tirto.id/pelecehan-seksual-di-fisip-usu-disimpan-jadi-rahasia-jurusan- dKTZ

Anindyajati, G. (2016, Oktober 18). *Kekerasan seksual*. angsamerah.com klinik kesehatan pria dan wanita. http://blog.angsamerah.com/kekerasan-seksual/

Ardina, I. (2017, Oktober 8). *"Catcalling" adalah pelecehan, bukan semata canda*. Beritagar.id. https://beritagar.id/artikel/gaya-hidup/catcalling-adalah-pelecehan- bukan-semata-canda

Astuti, S. W., Pradoto, D., & Romaria, G. (2019). Victim blaming kasus pelecehan seksual (Studi netnografi pelecehan seksual terhadap Via Valen di Instagram). *PROMEDIA*, *5*(1), 145165. http://journal.uta45jakarta.ac.id/index.php/kom/article/view/1625/1124

Bahri, S., & Fajriani. (2015). Suatu kajian awal terhadap tingkat pelecehan seksual di Aceh. *Jurnal Pencerahan*, *9*(1), 50–65.

Damarjati, D. (2019, Juli 23). Pelecehan seksual tak ada kaitan dengan pakaian korban, sepakat?. *detiknews*. https://news.detik.com/pro-kontra/d-4636306/pelecehan- seksual-tak-ada-kaitan-dengan-pakaian-korban-sepakat

Dewi, E. R., Winata, M. G., & Sakerebau, E. Y. (2020). *Perspektif gender dalam putusan pengadilan pada kasus pelecehan seksual*. *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, *22*(2), 345–362. https://doi.org/10.24815/kanun.v22i2.14080

Fibemsar. (2020, Mei 27). Kekerasan seksual di kampus: Bagaimana seharusnya Unpad menangani kasus kekerasan seksual di lingkungannya?. *Pancarona*.__http://bem.fikom.unpad.ac.id/kekerasan-seksual-di-kampus-bagaimana-seharusnya-unpad-menangani-kasus-kekerasan-seksual-di-lingkungannya/

Fuadi, M. (2011). Dinamika psikologis kekerasan seksual: Sebuah studi fenomenologi. *PSIKOISLAMKA, Jurnal Psikologi Islam (JPI), 8*(2), 191–208, https://doi.org/10.18860/psi.v0i0.1553

Hakim, R. N. (2019, Juli 30). *Ini alasan Kementerian PPPA tunjuk Cinta Laura jadi duta anti-kekerasan perempuan dan anak*. KOMPAS.com. https://nasional.kompas.com/read/2019/07/30/15072931/ini-alasan-kementerian-pppa-tunjuk-cinta-laura-jadi-duta-anti-kekerasan?page=all

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Harness, A. (2019, Desember 31). *Hannah Al Rashid: Perempuan jangan mau dibungkam*. kumparanWoman. https://kumparan.com/kumparanwoman/hannah-al-rashid- perempuan-jangan-mau-dibungkam-1sY9uOpCXEH

Hikmah, U.M. (2020, Agustus 5). *Sudah darurat, pelecehan seksual harus dibasmi!*. UNAIRNEWS. http://news.unair.ac.id/2020/08/05/sudah-darurat-pelecehan-seksual-harus- dibasmi/

Indra, A. (2019, Juli 29). *Cinta Laura resmi jadi duta anti-kekerasan terhadap perempuan dan anak*. detikNews. https://news.detik.com/berita/d-4644119/cinta-laura-resmi-jadi-duta-anti-kekerasan-terhadap-perempuan-dan-anak

Kemenkeu RI. (2019, April 4). *Ini pentingnya kesetaraan gender untuk sebuah negara*. Kementerian Keuangan Republik Indonesia. https://www.kemenkeu.go.id/publikasi/berita/ini-pentingnya-kesetaraan-gender- untuk-sebuah-negara/

Kemenpppa. (2017, Juni 09). *Mencapai kesetaraan gender dan memberdayakan kaum perempuan*. Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia. https://kemenpppa.go.id/index.php/page/read/31/1439/mencapai- kesetaraan-gender-dan-memberdayakan-kaum-perempuan

Kurniati, Y. (2016). *Modul komunikasi verbal dan nonverbal* (p. 7). Program Studi Kesehatan Masyarakat Fakultas Kedokteran, Universitas Udayana.

Maharani, A. (2020, Februari 17). *Mengapa korban pelecehan seksual cenderung diam?*. klikdokter. https://www.klikdokter.com/info-sehat/read/3637231/mengapa-korban- pelecehan-seksual-cenderung-diam

Marni, L. (2020, Februari 21). P*engakuan mahasiswa korban pelecehan seksual di Padang: tak ada niat untuk menggoda!*. COVESIA NEWS. https://www.covesia.com/news/baca/91633/pengakuan-mahasiswa-korban-pelecehan- seksual-di-padang-tak-ada-niat-untuk-menggoda

Meodia, A. (2020, April 22). *Hannah Al Rashid bicara soal kesetaraan gender di industri film*. Antaranews.com. https://www.antaranews.com/berita/1437984/hannah-al-rashid-bicara-soal-kesetaraan-gender-di-industri-film

Prastiwi, L. R., & Rahmadanik, D. (2020). Polemik dalam karir perempuan Indonesia. *Jurnal Komunikasi dan Kajian Media, 4*(1), 1–11. https://jurnal.untidar.ac.id/index.php/komunikasi/article/view/2375

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Putri, F. S. (2018, Januari 20). *Setara bukan berarti sama, 3 pertanyaan tentang kesetaraan*. Liputan6.com. https://www.liputan6.com/citizen6/read/3232869/setara-bukan-berarti-sama-3-pertanyaan-tentang-kesetaraan

Putri, L. J., & Suardita, I. K. (2019). Tinjauan yuridis terhadap perbuatan catcalling (pelecehan verbal) di Indonesia. *Jurnal Ilmu Hukum*, *8*(2), 1–15. https://ojs.unud.ac.id/index.php/kerthawicara/article/view/47598

Saptoyo, R. D. A. (2021, Februari 8). *Apa itu catcalling dan mengapa termasuk pelecehan?*. KOMPAS.com. https://www.kompas.com/tren/read/2021/02/08/060400765/apa-itu-catcalling-dan-mengapa-termasuk-pelecehan-?page=all

Triwijati, N. K. (2007). Pelecehan seksual: Tinjauan psikologis. *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, *20*(4), 303–306, http://journal.unair.ac.id/download-fullpapers-Lepasan%20Naskah%206%20(303-312).pdf

Umriana, A., Fauzi, M., & Hasanah, H. (2016). Penguatan hak asasi perempuan dan kesetaraan gender melalui dialog warga. *SAWWA* , *12*(1), 41–56. https://journal.walisongo.ac.id/index.php/sawwa/article/download/1467/1086

Welianto, A. (2019, Desember 13). *Biografi RA Kartini, pejuang emansipasi perempuan*. KOMPAS.com. https://www.kompas.com/skola/read/2019/12/13/120000369/biografi-ra-kartini- pejuang-emansipasi-perempuan?page=all

Wulandari, D. (2020, Desember 16). *Indeks kesetaraan gender Indonesia masih di peringkat ke-85*. Marcomm. https://mix.co.id/marcomm/news-trend/indeks-kesetaraan-gender-indonesia-masih-di-peringkat-ke-85/#:~:text=Laporan%20The%20Global%20Gender%20Gap,tidak%20mengalami%20perubahan%20sejak%202018

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB X

Kawin Paksa sebagai Bentuk Hegemoni Maskulinitas pada Suku Sasak Lombok

Muhammad Rafli Darmawan

A. PENDAHULUAN

Perkawinan adalah fitrah dan naluri yang dimiliki oleh setiap individu manusia dari sejak lahir. Melalui perkawinan, manusia akan memasuki tahap pendewasaan diri demi menjaga kesinambungan antara naluri dan fitrahnya sebagai manusia guna melangsungkan hidup mereka. Oleh sebab itu, mayoritas masyarakat di Indonesia menganggapnya sebagai sesuatu yang sakral sehingga setiap etnis dan suku di Indonesia memiliki cara yang berbeda-beda dalam merayakannya (Aniq, 2011).

Berbicara mengenai perkawinan, setiap ajaran agama memiliki pengertian dan aturan masing-masing. Dalam agama Islam perkawinan adalah sesuatu yang sakral dan luhur, yang berarti beribadah kepada Allah dan mengikuti tuntutan-tuntutan Nabi Muhammad saw., serta menjalankannya dengan keiikhlasan dan rasa tanggung jawab karena membina bahtera rumah tangga nantinya dan mematuhi segala perundang-undangan, baik secara agama maupun negara. Dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Bab 1 Pasal 1 dikatakan, "perkawinan ialah ikatan lahir batin antara

Buku ini tidak diperjualbelikan.

seorang pria dan seorang wanita sebagai suami-istri dengan tujuan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan yang maha esa" (Wibisana, 2016).

Perkawinan tak selalu melulu atas dasar cinta atau menyayangi antara dua insan yang berbeda. Terkadang ada faktor ekonomi yang membuat perkawinan terjadi, dan kasus ini kerap kali terjadi khususnya terhadap perempuan, yang harus dinikahkan secara dini atau di bawah umur oleh orang tuanya. Orang tua menganggap, dengan menikahkan anaknya, hal tersebut dapat mengurangi beban mereka. Selain itu, terdapat stigma masyarakat bahwa perkawinan dini adalah sesuatu hal yang biasa dan merupakan tradisi yang berjalan di masyarakat (Mutiara, 2016).

Indonesia memiliki keanekaragaman suku, ras, budaya, agama dan bahasa daerah, yang tersebar dari Sabang sampai Marauke. Merujuk dari Badan Pusat Statistik (BPS), pada sensus penduduk Indonesia pada tahun 2010, bangsa ini memiliki kurang lebih sekitar 1.340 suku bangsa (Welianto, 2020). Dengan demikian, tak mengherankan apabila setiap daerah atau suku memiliki tradisi dan kebudayaan yang berbeda-beda, termasuk dalam adat tradisi dalam perkawinan, seperti *Palang Pintu Betawi, Adol Dawet dari Jawa, Pugpugan Cirebon, Sinamot Batak,* dan *Merarik Sasak*.

Tradisi *Merarik* dalam masyarakat Sasak menjadi pembahasan utama dalam tulisan ini. *Merarik* (sering disebut juga kawin lari) ialah tradisi yang masih ada dan terus dijaga oleh masyarakat dari generasi ke generasi karena bagian dari warisan leluhur mereka. Dalam tradisi budaya *Merarik* seorang gadis akan dibawa kabur atau diculik oleh pria dari rumahnya sembari menunggu prosesi tahapan adat dan agama berjalan. Dengan menculik ini seorang pria Sasak akan merasa berwibawa karena berani melakukan perbuatan tersebut dan menunjukkan rasa tanggung jawabnya untuk rumah tangganya nanti. Tulisan ini akan membahas persoalan *Merarik* di kalangan masyarakat Lombok dalam kaitannya dengan poin-poin *Sustainable Development Goals* (SDGs), khususnya terkait masalah gender.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Peristiwa budaya *Merarik* banyak mengalami pekembangan seiring dengan perubahan zaman. Banyak kelompok dalam masyarakat Sasak yang menyalahgunakan tradisi ini sebagai ajang menculik seorang gadis tanpa adanya restu orang tuanya. Oleh karena itu, banyak orang tua dalam masyarakat Sasak yang berkonflik karena bagaimana pun juga orang tua pastinya ingin memberikan yang terbaik. Beberapa praktik dalam tradisi *Merarik* juga melanggar hak-hak perempuan karena si perempuan tidak bisa memilih calon suaminya sendiri yang ia kehendaki. Sebagian dari perempuan juga dipaksa untuk menikah di usia dini sehingga harus putus sekolah dan menjalani kehidupan berumah tangga (Aniq, 2011).

Sebelum membahas dampak negatif maupun positifnya, terlebih dahulu tulisan ini akan memperkenalkan masyarakat adat Sasak Lombok dan termasuk prosesi di dalam tradisi adat *Merarik*.

B. MASYARAKAT SUKU SASAK DAN TRADISI *MERARIK*

Sejarah Suku Sasak dan Lombok pada umumnya memiliki cerita yang sangat panjang, penuh dengan kekuasaan dan pengaruh yang kuat, mulai dari awal kedatangan Kerajaan Majapahit pada abad ke-14–15 Masehi oleh Maha Patih Gajah Mada. Lalu, karena melemahnya Kerajaan Majapahit oleh pengaruh Islam, terutama di Pulau Jawa, masuklah ajaran agama Islam sekitar abad ke-16–17 yang dibawa oleh para ulama dari tanah Jawa dan Makassar ("Asal Usul Suku Sasak, Penghuni Asli Pulau Lombok", 2017). Jamaludin (2011) mengambil catatan tertulis dari naskah kuno *Babad Lombok* yang mengatakan bahwa agama Islam yang berada di tanah Jawa menyebar luas sampai ke Kalimantan, Sulawesi, Maluku, dan Nusa Tenggara dengan dibantu oleh para ulama seperti Sunan Prapen, yang merupakan utusan Sunan Giri. Pertama kali Sunan Prapen sampai di Lombok, ia mendatangi daerah bernama Salut, lalu lanjut ke Labuhan Menangan Baris di Lombok (Jamaluddin, 2011). Pada permulaan abad ke-17 Lombok pada akhirnya dikuasai penuh oleh Kerajaan Islam Gowa, Sulawesi (Wahyudin, 2017), dan penaklukan Lombok atas kerajaan Gel-Gel

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Bali pada abad ke-18, yang dapat dilihat dari banyaknya komunitas Hindu Bali di daerah Lombok Barat dan Mataram (Jaelani, 2007). Ini terus berlangsung sampai masuknya penjajahan kolonial Belanda dan masa pendudukan Jepang yang teramat singkat.

Dalam data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2014, Provinsi Nusa Tenggara secara geografis terletak antara 115°46'–119°5' Bujur Timur dan 8°10'–9°5' Lintang Selatan, berbatasan sebelah utara dengan Laut Jawa, sebelah selatan dengan Samudra Hindia, sebelah barat Selat Lombok/Provinsi Bali, lalu sebelah Timur Selat Sape/ Provinsi NTT (BPS, 2014). Provinsi ini memiliki dua pulau besar, yakni Pulau Lombok dan Pulau Sumbawa. Pulau Lombok merupakan kampung halaman Suku Sasak dengan luas sekitar 5.435 km^2, terdiri atas lima kabupaten dan kota, yakni Kabupaten Lombok Barat, Kabupaten Lombok Utara, Kabupaten Lombok timur, Kabupaten Lombok tengah, dan Kota Mataram ("Asal Usul Suku Sasak, Penghuni Asli Pulau Lombok", 2017).

Penduduk di Pulau Lombok yang ditempati oleh masyarakat Suku Sasak mayoritas beragama Islam, sekitar 80%, dan ada yang beragama Hindu yang keturunan dari Bali sekitar 15% (Wahyudin, 2017), lalu Kristen, Buddha, dan agama lainnya yang dianut oleh para pendatang dari beberapa suku dan etnis yang bermukim di Pulau Lombok. Sekitar 1% masyarakat suku Sasak menganut kepercayaan Islam yang berbeda dengan Islam pada umumnya, yaitu *Wetu telu* (Prakoso, 2019).

Wetu telu adalah praktik unik masyarakat suku Sasak yang mendiami Pulau Lombok dalam menjalankan agama Islam yang hanya menjalankan tiga rukun Islam, yaitu membaca dua kalimat syahadat, shalat, dan puasa. Dilansir dari sumber berita ("Pulau Lombok dan Islam Wetu Telu" 2019), tertulis bahwasannya ajaran Islam *Wetu telu* memandang leluhur mereka sebagai sesuatu yang sangat sakral dan keberadaannya dapat sebagai jalan penghubung mereka dengan keberadaan Tuhan, yakni Allah. Mereka memercayai keberadaan leluhur mereka sebagai pembawa perlindungan dan kesejahteraan bagi anak keturunannya. Selain menjalankan tiga rukun Islam, kesamaan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

mereka dengan agama Islam pada umumnya adalah penggunaan doa-doa berbahasa Arab yang diambil dari Al-Quran, para kyai yang menjalankan peran sebagai imam, dan masjid sebagai ikon penting bagi kepercayaan *wetu telu* yang diambil dari Islam secara umum (Prakoso, 2019).

Menurut Hidayat (1972), kata *Sasak* secara etimologi sepadan dengan kata *SekSek*. Dalam cerita rakyat para pelaut Bugis menyebut orang-orang Jawa yang mengarungi lautan dengan kata seksek. Seksek ini merupakan semacam rakit yang dibuat dari bambu oleh orang-orang Jawa yang berlabuh di Pulau Lombok. Sejak saat itulah penduduk Pulau Lombok disebut orang SekSek, mereka inilah yang kemudian menjadi Sasak. Berdasarkan mitologi, orang Sasak merupakan keturunan Batara Indra. Ia memiliki anak sejumlah 22 orang. Semua anak Batara Indra itu diangkat menjadi raja-raja kecil di seluruh pulau tersebut di bawah kekuasaannya. Setelah Batara Indra mangkat, anaknya yang tertua menjadi penggantinya. Penguasa baru ini bernama Ame Lombok. Sejak saat itu pulau tersebut dinamakan Pulau Lombok.

Dalam tulisannya, Prakoso (2019) menjelaskan juga tentang penyebutan nama Sasak yang pertama kali tercatat pada Prasasti Pujungan yang ditemukan di Tabanan, Bali. Ia menjelaskan bahwa prasasti ini diperkirakan berasal dari abad ke-11 Masehi. Sementara itu, dalam kitab Nagarakertagama, kata Sasak menjadi satu dengan Pulau Lombok, yaitu Sasak mirah adhi. Kitab tersebut memuat tentang kekuasaan dan Pemerintahan Majapahit, Masyarakat Majapahit yang menggunakan bahasa kawi mengartikan Lombok Sasak Mira Ardhi sebagai kejujuran yang merupakan permata kenyataan yang baik.

Pastinya setiap suku atau etnis memiliki tradisi atau upacara adat yang khusus dan menjadi bagian bagi kehidupan bermasyarakat yang diwariskan oleh leluhur mereka. Tradisi kebudayaan yang berkembang dalam masyarakat suku Sasak seperti yang dilansir dari "Kebudayaan Suku Sasak" (2019) antara lain adalah *Bau yale*, yaitu suatu legenda yang sudah turun-menurun dalam suku Sasak, yang menceritakan seorang putri yang berubah menjadi *nyale* (semacam binatang laut se-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

jenis cacing). Selain itu, ada *Rebo bentong*, yakni hari saat orang-orang suku Sasak memercayainya sebagai datangnya suatu malapetaka dan penyakit, maka akan ada suatu peringatan atau upacara adat untuk mengatasinya, semacam menolak bala bencana. Ada juga *Berbubus batu*, upacara adat yang dilakukan oleh masyarakat suku Sasak yang biasanya akan dipimpin oleh seorang pemangku adat untuk meminta suatu keberkahan dari sang pencipta alam semesta.

Seperti halnya dalam suatu suku atau etnis di Indonesia, pastinya terdapat semacam prosesi adat suatu perkawinan yang berbeda dengan daerah yang lainnya, seperti di Jawa, Sumatra, Sulawesi, dan lainnya. Masyarakat Sasak sendiri masih kental dengan suatu tradisi adat yang sangat gampang untuk dilihat, misalnya kawin lari (Merarik), yang dalam prosesi tersebut, si gadis akan dibawa kabur atau diculik oleh si pria sebelum menunaikan perkawinan (Kebudayaan Suku Sasak, 2019).

Merarik yang ada di masyarakat suku Sasak tak selalu berjalan mulus. Pastinya ada suatu perbedaan pendapat di antara masyarakatnya. Kondisi tersebut dapat dimaklumi karena perbedaan merupakan fitrah yang dimiliki manusia. Dalam *Merarik*, tak sedikit dari para pemuka agama atau *tuan guru* di Lombok yang menentang tradisi tersebut karena mereka berpendapat bahwasannya *Merarik* bukanlah budaya asli mereka, tetapi asimilasi budaya yang datang dari orang Hindu Bali. Meskipun demikian, beberapa masyarakat Sasak memercayai bahwa *Merarik* merupakan budaya asli suku Sasak yang telah diwariskan oleh para leluhur mereka yang harus dijaga dan tak boleh dihilangkan seiring dengan perkembangan zaman (Fazalani, 2018).

> Kawin lari merupakan suatu bentuk tindakan atau perilaku seseorang yang mana ingin melangsungkan sebuah perkawinan tanpa adanya restu dari orang tua karena disebabkan oleh penolakan dari kedua belah pihak sehingga kawin lari bisa menjadi alternatif untuk seseorang menunaikan pernikahan. Aniq (2011) menjelaskan bahwa:
>
> Istilah *Merarik* berasal dari kata dalam bahasa Sasak. Ada beberapa pendapat mengenai asal kata *Merarik*, di antaranya adalah "berari" yang berarti berlari, yakni seorang lelaki membawa lari seorang gadis untuk

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dinikahi. Inilah yang kemudian berkembang menjadi istilah *Merarik,* yaitu sebuah tindakan yang dilakukan untuk membebaskan si gadis dari ikatan orang tua serta keluarganya. Pendapat lainnya mengatakan bahwa *Merarik* berasal dari kata "arik" yang berarti adik perempuan. Dalam sebuah rumah tangga, seorang suami biasanya memanggil istrinya dengan sebutan "arik". Oleh karena itu, *Merarik* secara bahasa berarti menikahi seorang gadis untuk dijadikan seorang istri dan kemudian dipanggil "arik" oleh suaminya dalam keseharian rumah tangga mereka. Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa *Merarik* berasal dari dua kata, "mara" yang berarti datang dan "ri" yang berarti diri. Jadi, *Merarik* berarti mendatangkan diri atau menyerahkan diri, yaitu penyerahan diri dari dua makhluk yang berlainan jenis untuk hidup bersama.

Fazalani (2018) menceritakan awal mula tradisi kawin lari. Tersebutlah seorang raja yang memiliki seorang anak perempuan yang cantik sehingga banyak sekali disukai oleh para lelaki pada saat itu untuk menikahinya. Karena banyak laki-laki yang ingin menikahinya, sang raja yang tak ingin ada sebuah perselisihan di antara para lelaki membuat sebuah sayembara. Barang siapa yang dapat membawa kabur atau menculik putrinya dari para penjaga yang amat ketat di dalam istana, maka ia berhak memiliki putrinya, dan terbentuklah tradisi kawin lari yang ada di masyarakat Sasak sampai sekarang.

Dalam tradisi perkawinan adat suku Sasak, ada tahapan-tahapan yang harus dilalui oleh masyarakat suku Sasak sebelum melangsungkan proses pernikahan secara resmi. Hidayat (1972) menjelaskan prosesi perkawinan adat Sasak terdiri atas, *pertama*, pertemuan antara lelaki dan perempuan di waktu-waktu tertentu, untuk saling mengenal, seperti saat pesta perkawinan, panen raya, hari raya Idulfitri, dan lainnya. *Kedua midang,* yakni berkenalan yang bertujuan untuk proses pendekatan kepada orang tua si perempuan supaya mengizinkan si lelaki untuk bertamu ke rumahnya, biasanya dilakukan saat malam hari. Saat pertemuan tersebut si perempuan akan menilai tingkah laku dari lelaki tersebut, baik atau buruknya yang nantinya pas untuk dipilih sebagai calon suami. Semakin banyak lelaki yang ingin bertamu atau *midang*, status sosial si perempuan semakin tinggi. *Ketiga*, *Nerari* yakni lelaki yang sudah lama melakukan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

midang akan menanyakan kesediaan si perempuan untuk dijadikan istri, bersedia atau tidak. *Keempat*, *Merarik*, dilaksanakan setelah adanya keputusan untuk menikah maka si perempuan akan dibawa kabur atau diculik. Faktor yang melatarbelakangi hal tersebut biasanya adalah banyaknya pria yang diberikan harapan saat prosesi *midangan*. Ketidakberanian si lelaki untuk meminta si perempuan dari orang tuanya karena beranggapan sama saja meminta suatu benda atau hewan dan biasanya karena tidak adanya restu atau izin dari orang tua si perempuan membuat menculik atau membawa kabur menjadi solusinya.

Prosesi *kelima* adalah *Mesedjati*. Setelah si perempuan dibawa kabur atau diculik oleh pria, pihak dari lelaki akan mengutus perwakilan beberapa orang untuk memberitahukan kepada orang tua si perempuan bahwa anaknya sudah diculik. *Keenam*, *Nyelabar* yakni para perwakilan tersebut sudah memberitahukan kepada orang tua si perempuan dan menghasilkan sebuah kesepakatan maka para perwakilan tersebut akan mengumumkan telah terjadi *Merari* antara si lelaki dan perempuan atas kemauan sendiri supaya tidak ada yang salah paham nantinya. *Ketujuh*, *Rebah Pucuk* (pereba epucuk). Setelah adanya keputusan dari kedua wali atau wali hakim (andai kata pihak perempuan keberatan menjadi wali), biasanya akad nikah akan dilakukan di rumah lelaki atau masjid. Keesokan harinya perwakilan dari pihak lelaki akan datang kembali ke rumah pihak perempuan untuk membicarakan persiapan upacara adat nantinya. Di sini pihak perempuan akan memberikan semacam hukuman atau permintaan berupa persiapan upacara adat nantinya yang harus diterima oleh pihak lelaki.

Tahapan berikutnya adalah *Sorang Serah*. Setelah pihak lelaki menerima permintaan dari pihak perempuan, pembahasan waktu dan hari upacara adat akan ditetapkan. Dalam prosesi ini pihak lelaki akan diminta ganti rugi oleh pihak perempuan untuk menebus kesalahan si lelaki karena telah membawa kabur si anak perempuannya. Besarnya nilai yang diminta disesuaikan dengan status sosial si anak perempuan tersebut. *Kesembilan* adalah *Nyongkol*. Setelah semua

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kesepakatan dilaksanakan, pengantin lelaki dan keluarganya akan datang ke rumah pihak perempuan untuk bertemu dan meminta maaf atas kesalahan yang terjadi. Rombongan pihak lelaki berbaris rapi membawa seserahan dan memakai pakaian adat serta diiringi alunan musik saat menuju ke rumah si perempuan. Tahapan terakhir adalah *Bejanggo*. Dalam prosesi ini, pengantin lelaki akan diperkenalkan kepada seluruh anggota keluarga perempuan.

Dalam perkembangan sejarah *Merarik*, masyarakat suku Sasak memiliki dua pendapat tentang asal mulanya tradisi ini. Pendapat pertama mengatakan bahwasanya tradisi *Merarik* ini asli dari tradisi leluhur mereka yang diwariskan secara turun-menurun dari generasi ke generasi, yang dipraktikkan sebelum masuknya kerajaan Hindu Bali dan penjajahan kolonial Belanda. Pendapat ini diperkuat oleh tokoh-tokoh adat masyarakat suku Sasak, di antaranya Lalu Mudjitahid, mantan Wakil Gubernur NTB dan kini menjadi ketua Masyarakat Adat Sasak (MAS), dan pendapat Niewenhuyzen, seorang peneliti dari Belanda yang mengatakan bahwa budaya Sasak memiliki persamaan dengan budaya Bali, tetapi adat perkawinan *Merarik* merupakan asli dari masyarakat suku Sasak (Amalia, 2017).

Kemudian pendapat kedua mengatakan bahwasanya budaya tradisi *Merarik* adalah akulturasi budaya dari luar, terutama Hindu Bali, karena dulu Lombok pernah dikuasai oleh Kerajaan Bali, jadi bukan asli dari masyarakat suku Sasak itu sendiri. Pendapat ini datang biasanya dari para pemuka agama. Pada tahun 1995 di Lombok Barat, *Tuan Guru* Haji Salih Hambali menghapus budaya tradisi kawin lari karena dianggap manifestasi Hinduisme Bali dan tidak sesuai dengan ajaran agama Islam (Aniq, 2011). Ditambah oleh penjelasan Mayasari (2016), dalam tulisannya ia menjelaskan bahwa berdasarkan hasil kajian para ahli, terdapat akulturasi budaya Bali dalam *Merarik*. Terdapat banyak persamaan antara budaya Bali dan Sasak, baik secara tradisi maupun bahasa. Dengan demikian, bisa disimpulkan bahwa *Merarik* memperoleh kontribusi sosial politik dari warisan budaya Hindu Bali serta menjadi sebuah tradisi yang masih dipertahankan sampai saat ini oleh masyarakatnya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dalam kenyataannya, tradisi budaya *Merarik* tak selalu diterima oleh masyarakat suku Sasak itu sendiri. Mereka yang menolak tradisi *Merarik* ini berasal dari kalangan agama dan masyarakat umum. Mereka memandang tradisi *Merarik* tidak hanya dari asal mula tradisi tersebut, tetapi juga dari sudut pandang agama dan sosial masyarakat. Salah satunya adalah *Tuan Guru* Sofwan Hakim yang merupakan Ketua Forum Komunikasi Pondok Pesantren dan anggota MUI NTB. Menurutnya, tradisi budaya *Merarik* sudah melanggar ajaran Islam, padahal dalam Islam telah diajarkan perkawinan dengan cara yang lebih sopan dan tak melanggar hukum agama, yakni dengan cara khitbah. Tradisi *Merarik* banyak menimbulkan hal-hal negatif dan meresahkan masyarakat karena membawa kabur perempuan tanpa sepengetahuan orang tuanya. Selain itu, akibat hal ini banyak juga keluarga yang bertengkar hingga berujung ke pengadilan (Aniq, 2011).

Lanjutnya, penolakan tradisi budaya *Merarik* tak hanya terjadi di kehidupan nyata masyarakat, tetapi juga di dunia maya. Sebagai contoh, kasus di jejaring sosial Facebook. Terdapat sebuah grup bernama "hapus tradisi *Merarik*". Banyak komentar yang mengecam pembuatan grup tersebut, tetapi ada juga yang memakluminya atas dasar ketidakpahaman dengan budaya tradisi *Merarik*. Di sisi lain, ada juga yang mengatakan bahwa tradisi *Merarik* tidak perlu dihapus, tetapi diubah, khususnya unsur-unsur dalam proses *Merarik* yang dapat menimbulkan kesan negatif.

Terlepas dari semua pro dan kontra tentang tradisi budaya *Merarik* yang ada di kalangan masyarakat suku Sasak, tetap ada kelompok yang ingin tradisi ini terus dilestarikan. Mengutip penjelasan M Nur Yasin dalam Saladin (2013), terdapat empat prinsip dasar dalam tradisi *Merarik* di Lombok. *Pertama*, *Merarik* diyakini sebagai bentuk penghormatan terhadap harkat dan martabat keluarga perempuan. Terdapat keyakinan bahwa dengan dilarikannya anak seorang gadis maka ia dianggap memiliki keistimewaan tertentu. *Kedua*, perihal superioritas pihak lelaki dan inferioritas pihak perempuan. Terlepas praktik ini dilakukan secara sukarela dan telah direncanakan sebelumnya ataupun tidak direncanakan, *Merarik* memberikan legitimasi atas keunggulan atau superioritas pihak lelaki terhadap perempuan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Ketiga, terkait dengan prinsip egalitarian atau kebersamaan terhadap keluarga perempuan, yang mendorong untuk menjalankan praktik kawin lari. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, tradisi perkawinan masyarakat Sasak mencerminkan kuatnya kebersamaan antara pihak keluarga dan komponen masyarakat lainnya. *Keempat*, kentalnya nuansa ekonomi dalam praktik ini. Terdapat pemahaman bahwa semakin tinggi tingkat pendidikan sang anak gadis dan tingkat sosial keluarganya maka semakin tinggi pula nilai tawarnya.

C. DAMPAK POSITIF DAN NEGATIF KAWIN LARI (*MERARIK*)

Masyarakat suku Sasak memiliki sebuah tradisi budaya perkawinan yang masih ada sampai sekarang, yakni *Merarik*. Berbicara nilai posisif dan negatif dalam sebuah perkara, pasti tak akan ada habisnya, sama juga dengan tradisi budaya *Merarik* ini. Telah kita ketahui dari penjelasan sebelumnya bahwa banyak perdebatan, mulai dari asal mula terciptanya tradisi budaya *Merarik* hingga hal-hal yang mendukung dan menolak budaya tersebut. Dengan demikian, dengan perbedaan tersebut, dapat dilihat apa saja dampak positif dan negatif tradisi budaya ini.

Dampak positif tradisi budaya *Merarik* dapat dilihat dari nilai-nilai luhur yang terkandung dalam budaya tersebut. Salah satunya bisa dijelaskan dari segi pedagogi. Bahwasanya tradisi budaya *Merarik* membawa dampak pada pembentukan watak dan kepribadian masyarakat suku Sasak sendiri. Dari segi antropologi, tradisi *Merarik* telah menjadi ciri khas atau identitas tradisi budaya, khususnya dalam perkawinan, yang berbeda dengan suku adat daerah yang lainnya. Nilai-nilai luhur tersebut ialah penghargaan kepada perempuan, keberanian, dan juga menjunjung tinggi perjuangan cinta (Tahalele, 2013). Selain itu, sisi positif tradisi budaya *Merarik* adalah dapat menjalin tali silaturahmi antara kedua keluarga dan kerabat dari kedua mempelai. Kemudian juga menumbuhkan rasa saling solidaritas antarmasyarakat suku Sasak, menghargai, dan menghormati adat-istiadat yang dimiliki oleh setiap kampung (Fazalani, 2018).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Meskipun tradisi budaya *Merarik* ini sudah menjadi bagian dari adat-istiadat masyarakat suku Sasak, pasti ada dampak negatif dari tradisi tersebut, mulai dari segi pernikahan di bawah umur, kasus penceraian, perselisihan antarkeluarga, dan sebagainya. Saat anak melangsungkan pernikahan di bawah umur, kewajibannya dalam menimba ilmu pasti akan ditinggalkan dan fokus untuk membina keluarga. Dari segi ini, kasus pernikahan di bawah umur yang ada di Lombok, terutama dalam praktik *Merarik* berdasarkan sumber penelitian yang diambil dari Rosdiana dkk. (2018), menyebutkan bahwa usia anak perempuan rata-rata sekitar 16 tahun dan masih duduk di bangku sekolah. Fenomena ini diperkuat oleh data dari KUA Lombok Barat yang menyatakan bahwa terdapat sekitar 757 pernikahan pada tahun 2017, yang 379 di antaranya didominasi oleh anak usia 16–20 tahun.Padahal berdasarkan Undang-Undang Perlindungan Anak, seseorang hingga berusia 18 tahun tergolong masih anak-anak. Selain itu, akan susah untuk membatalkan proses *Merarik* saat anak perempuan tersebut masih di bawah umur apalagi kalau si perempuan sudah dibawa kabur atau diculik. Saat orang tua ingin membatalkan dengan alasan anaknya masih di bawah umur, pastinya kedua pengantin akan gagal melakukan perkawinan sehingga pihak keluarga akan merasa malu kepada masyarakat. Oleh karena itu, banyak orang tua yang mencoba memalsukan tahun kelahiran si perempuan agar proses perkawinan tetap berjalan (Wardani, 2009). Pernikahan pada saat usia muda juga dapat membahayakan emosi, mental, dan kesehatan karena emosi seseorang dan mental di usia yang sangat muda belum bisa dikontrol secara baik dan matang. Dikhawatirkan banyaknya permasalahan dalam rumah tangga akan berujung pada perceraian.

E. PENUTUP

Berdasarkan hasil pembahasan tentang tradisi kawin lari (*Merarik*), dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut

1. Pengertian perkawinan, sebagai hal yang sangat fitrah dan naluri yang dimiliki oleh semua individu manusia, untuk keberlangsung-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

an kehidupan manusia, dan melihat sebuah perkawinan dari segi permasalahan ekonomi dan nilai-nilai budaya umat manusia.

2. Masyarakat suku Sasak Lombok telah mengalami proses sejarah yang panjang, mulai dari sebelumnya datangnya Islam sampai masuknya ajaran agama Islam. Dari sejarah tersebut didapatkan asal mula penamaan kata Sasak dan segala bentuk tradisi budaya yang ada di masyarakat suku Sasak.
3. Tradisi budaya perkawinan (*Merarik*) yang unik dan khas bagi masyarakat suku Sasak dimulai dari tahapan-tahapan dalam melaksanakan tradisi kawin lari (*Merarik*), nilai-nilai dasar yang terkandung di dalam proses *Merarik* yang masih lestari sampai sekarang. Meskipun demikian, terdapat ekses negatif dari tradisi ini, antara lain dapat menimbulkan perselisihan antara keluarga dan pernikahan di usia dini yang secara khusus dialami oleh perempuan yang tidak sesuai dengan tujuan dalam SDGs.
4. Terdapat dampak positif yang ada di dalam tradisi budaya *Merarik* yang memuat nilai-nilai luhur, seperti penghargaan kepada perempuan, keberanian, dan juga menjunjung tinggi perjuangan cinta. Selain itu, juga terjalin tali silarutrahmi, dan solidaritas di antara masyarakat.

Terdapat beberapa rekomendasi, antara lain

1. Tradisi budaya kawin lari (*Merarik*) yang menjadi bagian dari adat-istiadat di dalam masyarakat suku Sasak, yang masih ada sampai sekarang, agar jangan disalahgunakan sebagai kesempatan untuk melakukan hal-hal buruk oleh oknum yang tidak bertanggung jawab, serta kontrol dari masyarakat terhadap pihak-pihak yang menyalahgunakan tradisi budaya tersebut.
2. Perlunya peran pemerintah dan kelompok masyarakat lainnya dalam melakukan upaya sosialisasi kepada masyarakat Sasak tentang kesadaran terhadap bahaya pernikahan di usia dini, baik dari faktor kesehatan maupun pendidikan. Dengan adanya upaya tersebut, tingkat kesadaran masyarakat tentang pernikahan di usia dini diharapkan akan meningkat sehingga pernikahan di bawah umur dan kasus penceraian akan dapat diminimalkan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

3. Pada akhirnya, apabila dampak negatif dari tradisi *Merarik* ini dapat diminimalkan atau bahkan dihilangkan, pada gilirannya hal tersebut akan berkontribusi pada pencapaian SDGs sebagai jalan menuju Indonesia Emas 2045.

REFERENSI

Aniq, F. A. (2011). Potensi konflik pada tradisi *merarik* di Pulau Lombok. *Al-Qalam Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan, 28*(3), 559–584. http://dx.doi.org/10.32678/alqalam.v28i3.890

Amalia, R. A. (2017, Juli). Tradisi perkawinan merariq suku Sasak di Lombok: Studi Kasus Integrasi Agama dengan Budaya Masyarakat Tradisional. [Skripsi]. Jurusan Studi Agama-Agama Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/36117

Asal usul Suku Sasak, penghuni asli Pulau Lombok. Legal Era ID. (2017, September). https://legaleraindonesia.com/asal-usul-suku-sasak-penghuni-asli-pulau-lombok/

Badan Pusat Statistik (BPS) Provinsi Nusa tenggara Barat. (2014, November). Letak geografis daerah Nusa Tenggara Barat. https://ntb.bps.go.id/static-table/2014/11/11/113/letakgeografis-daerah-nusa-tenggara-barat.html

Fazalani, R. (2018, Desember). Kawin lari *Merarik* di suku Sasak, Lombok. 1–2 https://www.kompasiana.com/runi1234/5c28dea16ddcae73a57d5c47/kawin-lari- *merarik*-di-suku-sasak-lombok?page=all

Hidayat, M.Z. (1972). Kehidupan sosio kulturil masyarakat Sasak di Lombok. Fakultas Sastra, Universitas Negeri Padjajaran.

Jaelani, M. L. (2007, Desember). Menelusuri asal usul suku Sasak. https://lmjaelani.com/2007/12/menelusuri-asal-usul-suku-sasak/

Jamaluddin, J. (2011). Islam Sasak: Sejarah sosial keagamaan di Lombok (Abad XVI–XIX). *Jurnal Indo Islamika Kajian Interdispliner Islam Indonesia*. Sekolah Pascasarjana Univesitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, *1*(1), 67. https://doi.org/10.15408/idi.v1i1.1487

Kebudayaan Suku Sasak. (2019, Maret). https://www.egindo.co/kebudayaan-suku-sasak/

Mayasari, E. D. (2016). Adat kawin lari "Merariq" dalam masyarakat suku Sasak di Desa Lendang Nangka. *Historis: Jurnal Kajian, Penelitian dan Pengembangan Pendidikan Sejarah, University of Muhammadiyah Mataram*, *1*(1), 33–40. https://doi.org/10.31764/historis.v1i1.207

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Mutiara, P. (2016, Desember). Pernikahan dini dipicu faktor ekonomi. https://mediaindonesia.com/humaniora/83304/pernikahan-dini-dipicu-faktor-ekonomi

Pulau Lombok dan Islam Wetu Telu, Indonesia GO. ID. (2019, Maret). https://indonesia.go.id/ragam/budaya/kebudayaan/pulau-lombok-dan-islam-wetu-telu

Prakoso, A. (2019). Suku Sasak: Sejarah, bahasa, kepercayaan, adat istiadat & kebudayaan. https://rimbakita.com/suku-sasak/

Rosdiana, R., & Arman, A., & Multazam, A. (2018). Praktik *Merarik* pada masyarakat Sasak di Kecamatan Gerung Kabupaten Lombok Barat. *Window of Health: Jurnal Kesehatan, Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Muslim Indonesia*, *1*(3), 166–178. https://doi.org/10.33368/woh.v1i3.55

Saladin, B. (2013). Tradisi merarik suku Sasak di Lombok dalam Perspektif Hukum Islam. *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial, 8*(1), 26–28. http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/alihkam/article/view/338/0

Tahalele Giovannis, M. (2013). Kawin lari suatu kajian sosio-antropologi terhadap nilai luhur dari kawin lari dalam perkawinan adat suku Sasak. [Skripsi]. Fakultas Teologi Magister Sosiologi Agama, Progam Pascasarjana Universitas Kristen Satya Wacana, 73–74. http://repository.uksw.edu/handle/123456789/4100

Wahyudin, D. (2017). Identitas orang Sasak, studi epistemologis terhadap mekanisme produksi pengetahuan masyarakat suku Sasak. *EL-Tsaqafah Jurnal Jurusan PBA, fakultas ilmu tarbiyah dan keguruaan Universitas Islam Negeri Mataram, 14*(2), 106. https://journal.uinmataram.ac.id/index.php/eltsaqafah/article/view/443

Welianto, A. (2020, Januari). "*Daftar suku bangsa di Indonesia*". https:www.kompas.com/skola/read/2020/01/04/210000869/daftar-suku-bangsa-di-indonesia?page=all.

Wardani, J. S. T. (2009). Adat kawin lari merariq pada masyarakat Sasak (Studi kasus di Desa Sakra Kabupaten Lombok Timur). [Skripsi]. Jurusan Sosiologi dan Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Semarang. http://lib.unnes.ac.id/id/eprint/2508

Wibisana, W. (2016). Pernikahan dalam Islam. *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim, 14*(2).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB XI

Sama-Sama Makan, Makan Sama-Sama: Politik Berbagi di Indonesia

Darmanto & Nove Zain Wisuda

A. PENDAHULUAN: KELANGKAAN PANGAN ATAU KELANGKAAN BERBAGI?

Pembangunan global menempatkan dunia bebas dari kelaparan (*zero hunger*) sebagai target utama yang harus dicapai pada tahun 2030. Beberapa target *Sustainable Development Goals* (SDGs) menyatakan bahwa setiap orang di atas bumi harus mendapat jaminan akses pangan yang aman, cukup, dan bergizi sepanjang tahun dan terhindar dari segala bentuk kekurangan gizi. Selain itu, dalam SDGs nomor 11 disebutkan juga tujuan untuk mewujudkan hubungan sosial, ekonomi, dan lingkungan yang positif di antara kawasan urban, peri-urban, dan rural. Apakah dunia sedang menuju tujuan tersebut? Laporan Global Hunger Index (GHI) tahun 2020 menyimpulkan bahwa kecepatan langkah penanganan kelaparan sangat lambat dan di beberapa tempat, langkah itu bahkan berjalan mundur (Global Hunger Index/GHI, 2002, 5). Laporan Food Security International Network (2020) menye-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

but 25,9% penduduk bumi masih kelaparan atau tidak memiliki akses sumber pangan yang cukup secara teratur, sementara 8,9% lainnya mengonsumsi makanan tidak bergizi. World Food Program (WFP) meramalkan pada tahun 2050, jumlah anak-anak yang kekurangan gizi bahkan meningkat menjadi 24 juta (WFP, 2019)[1].

Dalam narasi pembangunan dominan, masalah pangan dunia cenderung dilihat sebagai akibat perubahan iklim, penurunan daya dukung alam dan kerusakan lingkungan, bencana alam, peningkatan jumlah populasi dunia, dan ketiadaan pasar-bebas (*free trade*) (MDGs, 2015; SDGs 2019). Banyak temuan dan studi yang telah menantang alasan-alasan tersebut. Sen (1981) menunjukkan bahwa busung lapar di Teluk Bengal terjadi di tengah meningkatnya produksi pangan. Sejarah klasik kelaparan di Irlandia (1846–1849) justru terjadi ketika negara tersebut menjadi eksportir terbesar kentang. Kelaparan yang terjadi di Etiopia dan Afrika pada tahun 1980-an bukan disebabkan oleh kekeringan atau penurunan daya dukung lingkungan, tetapi oleh kegagalan modernisasi pertanian yang dipaksakan (Berry, 1984; Watts, 1991). Temuan lain menunjukkan bahwa 87% balita yang menderita busung lapar justru hidup di negara-negara yang mengalami surplus pangan (Smith, 1997).

Narasi pembangunan global yang menyalahkan kenaikan populasi dan kerusakan lingkungan mengabaikan fakta bahwa bumi tidak mengalami krisis produksi pangan. Selama lima puluh tahun terakhir, produksi makanan global meningkat hingga menyediakan lebih dari 50% cadangan pangan yang diperlukan saat ini (Lappe dkk., 2015). Setiap hari sumber makanan pokok yang dihasilkan dunia dapat memberi asupan antara 2.900–3.500 kalori/per orang, jumlah yang lebih dari cukup untuk membuat kita kelebihan berat badan (FAO, 2010). Estimasi ini belum lagi mencakup jenis makanan lain: daging dan ikan, kacang-kacangan, umbi-umbian, dan sayuran. Keberlim-

[1] Ini hanya beberapa data ilustratif saja. Berbagai lembaga internasional menyediakan laporan mengenai situasi dan kondisi pangan dunia. Laporan tersebut menggunakan sumber, teknik, dan metode pengumpulan data yang berbeda sehingga tidak mengejutkan, angka-angka, data dan kesimpulannya bervariasi. Namun, semua laporan punya nada yang sama: dunia masih jauh dari bebas lapar.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pahan, bukan kelangkaan, lebih tepat menggambarkan kondisi persediaan pangan dunia.

Bagaimana mungkin ada miliaran orang di atas planet yang berlimpah pangan? Pertama, kerentanan dan kelangkaan pangan sebagai problem sosial baru muncul sekitar abad kedelapan belas. Kelaparan adalah hasil dari kekuatan sejarah dan sosial ekonomi yang luas. Vernon (2007) menyebut pembentukan negara bangsa di Eropa dan penjajahan berjalan seiring dengan meningkatnya jumlah warga dunia yang kurang makan. Sejak saat itu, konsep dan definisi tentang kelaparan mewarnai perdebatan global tentang moral, politik, dan pembangunan global. Kedua, wabah kelaparan global meningkat sejalan dengan meluasnya ketimpangan politik-sosial global dan munculnya kejayaan pasar sebagai institusi sosial. Harriet Friedman dan Philip McMichael (1989) menunjukkan bahwa sejak tahun 1870 produksi dan konsumsi makanan serta pertanian global berjalan seiring dengan konsentrasi kekayaan, kemunculan perusahaan multinasional penguasa pangan, dan posisi negara Inggris dan Amerika sebagai dua kekuatan hegemonik.

Sejalur dengan pendapat tersebut, kami yakin bahwa kelaparan dan masalah pangan bukan disebabkan oleh langkanya bahan pangan, melainkan karena ketimpangan sosial-politik. Ketimpangan ini memungkinkan segelintir pihak mempunyai kekuasaan besar untuk menguasai dan menentukan hajat pangan orang banyak. Keyakinan kami berangkat dari fakta sederhana bahwa makanan adalah kebutuhan dasar setiap manusia dan sumber pangan adalah medium hubungan sosial manusia yang pokok dan menjadi pilar kerja sama sosial, moralitas kemanusiaan, dan sistem politik-ekonomi (Mauss, 1990; Sahlins, 1972; Woodburn, 1998). Jika terjadi masalah pangan di suatu masyarakat, hal itu menggambarkan ada sesuatu yang sangat salah dari pengaturan dan hubungan sosial. Kesalahan itu, kami berpandangan, adalah kegagalan mengatasi ketimpangan sosial dan absennya distribusi kekayaan dan kelebihan pangan yang kami sebut dalam tulisan ini sebagai politik berbagi[2].

[2] Yang kami maksud dengan politik berbagi bahan pangan di sini adalah bagaimana

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Beragam masyarakat di Indonesia menciptakan kelembagaan dan perangkat sosial untuk mencegah kelaparan, atau paling tidak, menjamin setiap anggota masyarakatnya terisi perutnya setiap hari. Kelembagaan dan perangkat sosial itu beragam, mulai dari aturan wajib berbagi hewan hasil buruan di masyarakat pemburu-peramu Punan, hak dasar untuk memanen dan makan sagu milik bersama di Innawatan Papua, sampai pada acara pertukaran kerbau dan beras yang rumit dalam ritual kematian di Toraja, Sulawesi Selatan (Hoffman, 1986; Oosterhout, 2007; Waterson, 2009). Tulisan pendek ini menghadirkan tiga contoh masyarakat di Indonesia yang menggunakan bahan pangan dan makanan untuk menjamin bahwa setiap warganya memiliki keamanan pangan dan jauh dari wabah kelaparan. Contoh-contoh yang ditampilkan hendak menunjukkan bahwa banyak praktik budaya dalam masyarakat di sekitar kita yang memiliki visi, kelembagaan dan imajinasi politik yang lebih tulen, lentur dan maju, bahkan daripada institusi modern seperti negara-bangsa untuk mengatasi masalah pangan dan kelaparan.

A. TIGA MASYARAKAT, TIGA PRAKTIK, SATU ETIKA BERBAGI

Ketiga masyarakat terpilih yang dipaparkan di tulisan ini adalah 1) masyarakat Mentawai di Pulau Siberut, Sumatra Barat, 2) Kampung Kasih Sayang di Langkat, Sumatra Utara, dan ritual *slametan* di Jawa. Tiga masyarakat tersebut memiliki ragam organisasi sosial, latar belakang sejarah, agama dan pandangan kosmologis, dan kondisi ekologi yang berbeda-beda. Keragaman tersebut justru memberi kekayaan bahan untuk melihat dengan jelas prinsip dasar politik berbagi yang dipraktikkan.

---

suatu masyarakat atau institusi sosial mengatur siapa berhak mendapat akses atas bahan pangan. Pengaturan ini dilembagakan dalam beragam cara, bisa melalui aturan tertulis/lisan, ritual, norma-norma sosial. Kelembagaan dan pranata sosial itu kami sebut secara umum sebagai politik berbagi atau dalam literatur ilmu sosial dan politik kontemporer, politik redistribusi. Politik berbagi ini, dengan beragam praktek, menjamin setiap orang punya akses terhadap sumber-sumber pangan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

1. Berbagi Daging Babi di Masyarakat Mentawai (Pulau Siberut)[3]

Masyarakat Mentawai hidup di Kepulauan Mentawai, gugusan pulau-pulau kecil seratus-an kilometer di lepas pantai Sumatra Barat. Dari total 70.000 jiwa, sekitar 40.000 orang Mentawai tinggal di Pulau Siberut, pulau terbesar di kepulauan itu. Sampai awal abad ke-20, orang Mentawai hidup secara otonom dalam kelompok kecil kekerabatan yang disebut sebagai *uma*. Rata-rata, satu *uma* terdiri atas 20–40an individu dan 4–10 keluarga inti. Dulu *uma* tinggal di tanahnya masing-masing dan tidak bercampur dengan *uma* lain, namun hampir semua *uma* dan *lalep* sekarang bergabung dan tinggal di pemukiman pemerintah. Meskipun tinggal bersama, tiap *uma* mempertahankan otonominya. Hubungan antar-*uma* dan tiap anggota di dalam *uma* sangat egaliter. Setiap orang memiliki suara dan hak yang setara dalam setiap pengambilan keputusan kolektif *uma*. Seseorang mungkin punya kemampuan retorika atau pengaruh di atas yang lain, namun dia tidak bisa membuat keputusan atas nama *uma*. Jika terjadi perselisihan, diskusi dan musyawarah diselenggarakan berkali-kali sampai konsesus bersama tercipta. Jika salah satu orang atau keluarga tidak sepakat, mereka akan keluar dari *uma* dan membentuk *uma* baru. Kesetaraan politik adalah prinsip dasar.

Kesetaraan ini diwujudkan dalam produksi dan konsumsi makanan. Setiap keluarga berkebun di tanah milik *uma*. Sagu, keladi, dan pisang merupakan bahan pangan sehari-hari. Di antaranya, pohon dan buah-buahan ditanam. Ayam dan babi diternakkan di kebun sebagai sumber protein utama sekaligus penanda kekayaan. Untuk keperluan sehari-hari, setiap orang memiliki hak *kokop*, yaitu bercocok tanam atau mengambil sumber pangan di atas tanah milik *uma*. Bahkan, bukan suatu masalah besar untuk mengambil bahan pangan milik nonkerabat sejauh untuk konsumsi sehari-hari. Dalam literatur antropologi, *kokop* ini bisa disebut sebagai etika subsistensi atau etika atas akses (Scott, 1976; Peluso, 1996). Prinsip kesetaraan

[3] Bagian ini diringkas dari Darmanto, (2020). Untuk karya pengantar tentang Mentawai, bisa dilihat di Schefold (1991) dan Nooy-Palm (1966).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

lebih kentara dalam hal makan. Orang Mentawai bisa makan apa saja tanpa ada pantangan yang berarti, kecuali satu hal: makan sendiri. Terutama kalau yang dimakan adalah daging babi, hewan terpenting dalam kebudayaan Mentawai.

Sehari-hari, babi dipakai sebagai alat pertukaran sosial—membeli kebun sagu, membayar mahar kawin, denda adat, hadiah untuk teman, dan sebagainya. Hewan ini menjadi penanda kekayaan dan status sosial. Lewat kepemilikan babi, orang Mentawai mengukur curahan energi dan pikiran, kemampuan, pengetahuan, dan potensi seseorang. Hewan ini juga digunakan sebagai persembahan buat roh-roh leluhur dan roh-roh di dalam hutan, menjadi perantara perspektif manusia dan entitas nonmanusia. Yang istimewa dari hewan ini adalah dia bisa dimiliki oleh individu, tetapi harus dikonsumsi secara kolektif. Pemiliknya bahkan tidak bisa secara mana suka menyembelih dan memakannya sendiri. Keistimewaan babi terletak pada fungsi sosialnya sebagai substansi yang mewujudkan kohesi dan solidaritas sosial. Berbagi dan makan daging babi bersama menandakan keutuhan dan kesetaraan posisi tiap orang di dalam *uma*. Sebaliknya, makan daging babi sendiri merupakan perwujudan sikap mementingkan diri sendiri dan gengsi pribadi. Oleh karena itu, makan daging babi sendiri adalah tindakan antisosial. Jika seseorang makan daging babi sendiri, anggota keluarganya atau dia sendiri akan mengalami sakit (*pangoringen*). Sakit itu disebabkan oleh roh air (*sikameinan*) yang marah dan tinggal di tiang rumah orang yang sering makan sendiri. Sakit tersebut tidak disembuhkan sampai ada ritual khusus untuk mengembalikan *sikameinan* ke sungai. Tanda-tanda lain seseorang makan daging sendiri dan tidak berbagi adalah ketika ada anggota masyarakat tenggelam di air. Roh air marah besar dan mengingatkan masyarakat bahwa salah satu anggota warganya egois dan tidak berbagi makanan.

Daging babi mesti dimakan bersama dalam ritual komunal yang disebut sebagai *punen*. *Punen* menyertai siklus penting kehidupan (kematian, kelahiran, kematian), tetapi juga bisa diselenggarakan dengan alasan lain. Anggota keluarga sakit, mendirikan rumah bersama,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menarik sampan, atau penahbisan dukun (*kerei*) baru disertai dengan *punen*. Dalam *punen*, setiap anggota *uma* diharapkan menyumbang makanan dan tenaga kerja. Mereka yang punya banyak babi dan ayam akan menyumbang lebih banyak dari yang sedikit dan yang tidak punya bisa menyumbang tenaganya. Tidak ada paksaan untuk menyumbang meskipun jika pemilik babi tidak berkontribusi, dia akan menjadi gunjingan dan lambat laun jika ini dibiarkan, akan menciptakan ketegangan sosial. Dalam *punen*, setiap keluarga boleh menyiapkan sagu dan keladi masing-masing. Namun, daging babi dan ayam disiapkan, dimantrai, dan disembelih secara kolektif. Setelah itu, seluruh daging babi dan ayam dicincang, dikelompokkan (daging, tulang, jeroan dan lain-lain), dan dibagi bersama kepada setiap anggota keluarga. Sebagian daging dimasak bersama dan dimakan bersama-sama. Sebagian lagi dibagi mentah. Setiap keluarga mendapatkan jatah bagian (*otcai*) yang sama dari segi jumlah dan ukuran tanpa terkecuali.

Punen adalah peristiwa paling penting dalam setiap *uma*. Ritual ini mewajibkan setiap anggota berkumpul dan berbagi pikiran serta makanan. Mekanisme berbagi dan makan bersama sumber pangan dan kekayaan (babi) adalah untuk mencegah terjadinya akumulasi kekuasaan dan kekayaan. Pemilik babi bisa sepihak menjual atau menukar beberapa ekor babinya untuk sepetak kebun kelapa atau beberapa batang durian dewasa. Akan tetapi, dia tidak bisa menentukan kapan babinya disembelih dan dimakan, bahkan untuk konsumsi keluarganya sendiri. Pemilik babi akan menerima *otcai* persis sama dengan orang yang tidak menyumbang apa-apa. Jika ada percekcokan dan konflik sosial yang kerap kali diikuti dengan salah satu pihak yang berseteru memisahkan diri dari *uma*-nya, orang Mentawai mengartikulasikannya dengan ekspresi yang terkait dengan pembagian daging babi. Misalnya, "Hewan *untuk* punen tidak cukup lagi", "Dulu kami pisah *uma* karena daging", dan "Mereka tidak makan lagi dari satu *lulag* (piring) yang sama lagi". Ekspresi itu bersifat simbolik sekaligus mencerminkan hubungan sosial yang konkret. Jika anggota satu orang atau keluarga merasa tidak setara dan mengalami subordinasi, dia

Buku ini tidak diperjualbelikan.

akan dengan sengaja menghadiri *punen* dan menolak pemberian jatah. Berbagi daging babi adalah upaya peleburan yang-individual menjadi yang-kolektif, merepresentasikan perwujudan kesetaraan sosial dan politik, dan menghilangkan hierarki sosial. Dalam hal ini, daging babi menjadi substansi yang bisa mengintegrasikan individu ke dalam sebuah totalitas, yakni kesatuan *uma*, tempat setiap orang memiliki posisi yang setara.

2. Kasih Sayang, Kebersamaan, dan Dapur Umum di Kampung MAFTA Langkat[4]

Majelis Ta'lim Fardhu 'Ain (MAFTA) atau yang lebih populer dikenal sebagai Kampung Kasih Sayang terletak di Kecamatan Sei Lepan, Kabupaten Langkat. Cikal-bakal kampung ini didirikan oleh figur kharismatik, Kyai Haji Ali Masud atau yang dikenal sebagai Tuwan Guru di awal 1972. Setelah meninggal pada 2011, kepemimpinan Tuwan Guru dilanjutkan oleh anaknya, Muhammad Imam Hanafi atau Tuwanku Imam. Di bawah kepemimpinan Tuwanku Imam, kampung tersebut bertransformasi menjadi kampung eksperimen sosial yang menjalankan prinsip dasar ajaran Islam sebagai rahmat bagi semua makhluk (*rahmatan lil- alamin*).

Populasi Kampung MAFTA berjumlah 1.600 orang yang tergabung dalam 260 keluarga. Keanggotaan kampung bersifat suka rela dan terbuka. Siapapun, bahkan yang beragama non-Islam, diperbolehkan tinggal dan menetap di kampung asalkan menaati dan mempraktikkan ajaran yang digariskan. Warga kampung berasal dari berbagai suku dengan aneka profesi, tingkat pendidikan, keahlian, dan pekerjaan. Awalnya, mereka tinggal di lahan seluas 7 hektare yang kemudian diperluas dengan membuka hutan di sekitarnya menjadi 16 hektare.

[4] Cukup banyak liputan media tentang Kampung MAFTA selama satu-dua tahun terakhir ini meskipun karya deskripsi bermutu tentang sejarah sosial kampung ini belum tersedia. Laporan Azmi & Sulidar (2020) dan Yafiz dkk. (2020) serta artikel Harahap dkk. (2020) memberi penjelasan sejarah kampung dan pemaparan kehidupan sehari-hari penduduk MAFTA, namun laporan dan artikel tersebut sayangnya terlalu disetir dan didominasi oleh konsep dan teori yang tidak perlu. Bagian ini merupakan rangkuman bebas dan sangat umum dari bahan-bahan yang tersedia.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Di lahan tersebut, mereka memproduksi bahan makanan sehari-hari dan menjual sebagian kelebihan produk pertanian ke pasar. Selain lahan pertanian, kampung ini juga punya 15 kolam ikan, peternakan kambing dan ayam, serta sederet usaha kecil non-pertanian.

Hubungan sosial di Kampung MAFTA dipandu sembilan prinsip utama yang digariskan oleh Tuwanku Imam. Kesembilan prinsip tersebut memiliki pesan yang berbeda-beda, tetapi punya titik tekan yang sama: pentingnya kasih sayang dan kebersamaan antara manusia. Setiap orang harus mewujudkan ajaran kasih sayang dalam agama Islam ke dalam bentuk sehari-hari bahwa posisi tiap orang adalah setara. Setiap warga bebas bekerja dan beraktivitas sesuai dengan potensi dan minatnya. Setiap warga dilarang untuk mementingkan diri sendiri dan melupakan hak orang lain. Pertikaian dan percekcokan sebisa mungkin dihindari. Jika tak terhindarkan, setiap orang dilarang untuk tidak bertegur sapa lebih dari tiga hari.

Nilai kasih sayang dan kebersamaan itu diwujudkan dan disimbolkan dalam tiga aspek. *Pertama*, dalam bentuk pengaturan ekonomi. Semua hasil usaha warga disetor ke badan pengelolaan keuangan yang dikenal sebagai *Baitul Mal*. Lembaga ini bertugas mengatur sirkulasi dan distribusi kekayaan kampung. Warga yang lebih mampu menghibahkan kelebihannya. Penduduk yang baru masuk akan menyerahkan harta dan modalnya. *Baitul Mal* bertugas untuk mendistribusikan harta kolektif tersebut untuk kebutuhan dasar sehari-hari (pangan, kesehatan, pendidikan) dan menjadi modal penggerak usaha-usaha kecil yang dirintis oleh warga. Harta kolektif itu juga disediakan untuk mencukupi kebutuhan nonprimer seperti perhelatan pesta pernikahan. *Kedua*, dalam bentuk hunian. Setiap keluarga tinggal di rumah petak semi-permanen sederhana yang memiliki luas dan bentuk yang sama. Setiap petak memiliki luas 40 meter persegi dan dinamakan barak. Petak tersebut terbuat dari kayu dan beratap rumbia tanpa pemisah, bersambung dengan petak-petak lain dan membentuk rumah panjang. Tidak ada warga, bahkan pemimpinnya, yang memiliki keistimewaan untuk tinggal di rumah yang lebih bagus atau berbeda fasilitasnya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Ketiga adalah berbagi makanan. Makanan sehari-hari warga disediakan oleh dapur umum yang berada di pusat perkampungan. Di dapur tersebut, masyarakat mengatur tenaga kerja untuk bergiliran memasak dan membagi makanan. Bahan pangan diantar oleh para penggarap lahan dan disumbangkan warga lain yang memiliki kelebihan. Tiga kali dalam sehari, 25 orang perempuan bergilir memproses sumber pangan dari lahan yang mereka kelola tiga kali. Ketika makanan siap, setiap warga datang ke dapur umum dengan nampan dan rantang untuk mengambil jatah. Bagi warga yang bekerja di luar kampung, makanan diantarkan oleh kurir. Lokasi dan kehadiran dapur umum ini menyimbolkan dan mewujudkan kesetaraan posisi tiap warga. Dengan dapur umum, semua warga, apapun kegiatan dan latar belakangnya, makan bersama dan makan sama-sama tiga kali sehari dengan makanan yang sama.

Berangkat dari ujaran Islam tentang keikhlasan, nilai dasar yang menggerakkan kampung ini adalah kesukarelaan dan kebersamaan. Setiap warga memiliki otonomi yang luas untuk tinggal dan berkegiatan di MAFTA. Otonomi individu ini menciptakan kemandirian. Akan tetapi, prinsip kesukarelaan ini diimbangi dengan prinsip kebersamaan. Sekali memutuskan tinggal di MAFTA, setiap orang harus menyerahkan seluruh harta kekayaannya, melepaskan statusnya, dan menjadi individu yang punya hak dan kewajiban yang setara. Di kampung ini, harta pribadi tidak dianjurkan (Harahap dkk., 2020). Setiap kekayaan individu diserahkan dan dikumpulkan menjadi kekayaan kolektif yang didistribusikan ulang untuk kebutuhan seluruh warga. Keseimbangan antara nilai kesukarelaan dan kebersamaan di kampung ini menciptakan kesetaraan status dan mencegah terjadinya akumulasi harta kekayaan pribadi. Surplus dan hasil dari tenaga kerja dikumpulkan dan didistribusikan ulang secara adil dan sesuai kebutuhan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

3. Slametan dan Kolektivitas Manusia Jawa[5]

Slametan adalah ritual berbagi makanan yang populer di masyarakat Jawa. Ritual ini punya variasi dalam bentuk, tema, durasi, dan tujuannya dan dipandang sebagai inti dari apa yang disebut agama Jawa. Hubungan *slametan* dan agama Jawa sampai sekarang masih menjadi sumber perdebatan akademik yang ramai. Perdebatan itu mencerminkan perdebatan awam tentang keaslian dan asal-usul *slametan* (Geertz, 1960; Woodward, 1988; Beatty, 1999, 1996; Newberry, 2007; von den Boogert, 2017). Artikel pendek ini tidak akan membahas perdebatan apakah *slametan* merupakan bagian dari Islam, warisan Hindu, atau elemen prototipe animisme Jawa yang disebut sebagai *abangan.* Yang pasti, *slametan* dapat ditemukan di seluruh Jawa, terutama bagian tengah dan timur, terlepas dari besar-kecilnya pengaruh Islam, Hindu, atau gabungan dari kesemuanya yang lazim dikenal sebagai sinkretisme Jawa.

Secara umum, *slametan* menyertai daur kehidupan penting, seperti kelahiran, kematian, pernikahan, khitanan, panenan, dan bencana. Dalam konteks desa, *slametan* juga umum diselenggarakan secara teratur untuk merayakan peristiwa penting. Umumnya, *slametan* dihelat di petang hari setelah matahari tergelincir. Semua keluarga di sekitar tempat penyelenggara *slametan* diundang secara informal atau pada masa sekarang lewat undangan cetak-tertulis. Jika laki-laki dewasa di rumah berhalangan, wakilnya akan datang menggantikan. Jumlah undangan tergantung dari skala dan arti penting *slametan*. Sebelum acara dimulai, teh manis dan kudapan dihidangkan. Jika undangan dirasa cukup perwakilan tuan rumah memberi sambutan pendek dan menjelaskan tujuan khusus acara, meminta, dan mengucapkan doa bersama, dan diakhiri dengan makan bersama.

Jenis makanan yang disajikan dan dimakan dalam acara *slametan* berbeda-beda, tergantung dari tujuan spesifik acara. Misalnya, untuk acara kelahiran anggota keluarga baru, disediakan berbagai macam

[5] Bagian ini diperas dari beberapa karya utama tentang *slametan,* di antaranya Geertz (1960), Woodward (1988), Andrew Beatty (1999), Newbery (2007), von den Boogert (2017).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bubur dengan berbagai macam warna. Sementara untuk acara permulaan masa tanam, nasi kuning dalam bentuk kerucut dan ayam utuh menjadi makanan utama yang disajikan. Metode makan bersama pun beragam. Ada sebagian makanan itu sudah dibagi-bagi menurut jumlah undangan. Ada juga makanan disediakan secara prasmanan, undangan bebas makan sepuas-puasnya. Sebagian praktik *slametan* menyediakan makanan yang telah dibungkus untuk dibawa pulang. Interpretasi dan debat akademik tentang *slametan* lebih fokus pada elemen ritual dan simbol, tetapi jarang menyentuh fungsi sosialnya. *Slametan* barangkali adalah satu-satunya momen kolektif orang Jawa kerabat dan nonkerabat makan bersama dalam satu tempat. Beberapa tulisan menyebutkan adanya kekikukan dalam acara makan bersama ini. Newberry (2007) menyebut kekikukan ini berangkat dari absennya kebiasaan makan bersama, bahkan dalam keluarga inti di Jawa. Terlepas adanya rasa kikuk, *slametan* adalah satu-satunya momen saat semua orang, kaya-miskin, orang penting-orang biasa, pejabat atau awam makan makanan yang sama.

Jika kita menelisik lebih dalam, acara *slametan* adalah ruang publik yang menghubungkan antara satu keluarga penyelenggara dan masyarakat yang lebih luas—bisa RT, RW, dusun dan desa, tergantung konteksnya. *Slametan* membutuhkan hubungan timbal-balik dan saling ketergantungan antara penyelenggara, kerabat, dan tetangganya. Peserta *slametan* berdasarkan kedekatan biologis (kerabat, andai taulan) dan kedekatan sosial (tetangga dekat, perkawanan). *Slametan* mentransformasikan anggota komunitas menjadi kolektif berdasar tindakan saling berbagi makanan dan menghasilkan solidaritas sosial (Newberry, 2006; Geertz, 1960, Guiness, 1986). *Slametan* tidak pernah bisa diselenggarakan sendirian oleh penyelenggara. Menyiapkan bahan, memasak, membersihkan rumah, mengundang orang, mencuci piring, dan membungkus makanan membutuhkan tenaga kerja kolektif. Bahkan, undangan yang datang pada momen pendek *slametan* tidak pernah pasif. Mereka mendoakan, merestui, dan menyediakan waktu bagi tuan rumah agar apa yang mereka inginkan terkabul.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kami tidak melupakan bahwa *slametan* tidak sama bagi semua orang. Keluarga-keluarga miskin mungkin tidak datang saat diundang oleh keluarga kaya. *Slametan*, bagaimanapun juga, membutuhkan hubungan timbal balik. Ia diselenggarakan melalui jaringan sosial tertentu dan melalui mekanisme pertukaran sosial yang tidak bersifat mana suka. Keluarga miskin tidak selalu menghadiri undangan karena menghindari ekspektasi untuk memberi undangan balik. Namun, Newsberry (2007) menemukan bahwa meskipun tiap *slametan* memiliki jaringan sosialnya sendiri, ia tetap bisa digunakan untuk menjadi kegiatan sosial yang inklusif. Bagi keluarga-keluarga miskin, tuan rumah biasanya menyisihkan makanan dan meminta perempuan-perempuan dewasa untuk mengirim makanan kepada mereka secara informal lewat pintu belakang. Perlu diingat, dalam masyarakat Jawa yang mengalami stratifikasi dan hierarki (Guiness, 1986), makanan di acara *slametan* bisa dikatakan lebih mewah dari makanan yang dikonsumsi sehari-hari. Nasi, daging/telur, sayuran, dan untuk *slametan* tertentu buah dan makanan tambahan meskipun jumlahnya tidak banyak, menjadi makanan istemewa yang menyediakan tidak hanya nutrisi, tetapi juga kepuasan batin karena merasa dianggap sebagai bagian dari persaudaraan. Hal yang disebut belakangan ini mungkin terasa sepele, tetapi jika kita menengok frekuensi dan keragaman *slametan* di lingkungan kecil di Jawa, kita bisa menyatakan bahwa dalam seminggu, tiap warga bisa makan dengan layak.

Slametan adalah kegiatan ritual sekaligus sosial. Dibutuhkan gotong royong dan saling membantu untuk menyelenggarakannya. Undangan yang datang tidak dipilih karena alasan-alasan identitas, asal-usul, suka-atau-tidak suka, atau kesamaan pikiran. Di tengah stratifikasi dan hierarki hari orang Jawa, *slametan* menciptakan titik temu, meleburkan segala perbedaan, dan mencari apa yang menyatukan mereka sebagai sesama manusia yang tinggal di tempat yang sama. Hasilnya, *slametan* adalah akomodasi temporer tempat para pesertanya tidak melupakan status dan posisi mereka, namun bisa merasakan kebutuhan atas kehadiran orang lain dan hasrat untuk berbagi dalam momen-momen penting. *Slametan* menghadirkan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

tetangga sebagai sesama manusia, bukan sebagai muslim atau katolik, kaya maupun miskin, petani ataupun dokter. *Slametan* menyediakan momen saat perbedaan status tidak mencegah orang mengonsumsi makanan yang sama dan dari piring yang sama.

Praktik redistribusi makanan lewat *slametan* ini juga dimungkinkan oleh institusi ekonomi informal populer lain: *jimpitan*[6]. *Jimpitan* telah dipraktikkan berpuluh-puluh tahun oleh setiap lingkungan ketetanggaan di Jawa. Setiap keluarga menyumbang sejumlah uang kecil atau beras yang dikelola secara kolektif untuk keperluan mendadak yang terkait dengan daur hidup dan situasi darurat. Jumlah uang yang disumbang sangat kecil meskipun tidak ada aturan baku berapa banyak yang harus diberikan. Dengan jumlah yang kecil, jimpitan mendorong orang untuk memberi/menyumbang dan mencegah terjadinya kecemburuan serta membuat penyumbang menjadi 'pemberi sekaligus penerima' (Gibson dkk., 2018). Secara kolektif uang atau beras diserahkan pada orang yang membutuhkan—lansia, orang miskin, dan keluarga yang dilanda musibah. *Jimpitan* adalah bentuk politik redistribusi kekayaan dalam skala yang kecil, tetapi efektif dan bertahan lama. Dengan *jimpitan*, keluarga-keluarga miskin yang mengalami situasi darurat mampu memiliki dana (bisa berupa uang atau beras) untuk menyelenggarakan *slametan*.

4. Berbagi Makanan, Ekonomi Sosial, dan Hubungan Dasar Manusia

Deskripsi etnografis singkat tersebut jauh dari memadai untuk menjelaskan kompleksitas praktik berbagi makanan dan implikasinya di tingkat lokal bagi usaha-usaha pencegahan kerentanan pangan nasional dan global. Namun, ilustrasi pendek tersebut dapat memberi panduan bagi kita untuk memahami bagaimana masyarakat di Indonesia memiliki praktik budaya yang menjamin warganya mendapat akses atas bahan pangan. Terlepas dari keberagaman latar belakang, ketiga masyarakat tersebut memiliki beberapa persamaan mendasar. *Pertama*, mereka memiliki nilai-nilai sosial. Dalam kasus Mentawai,

[6] Meskipun praktik ini cukup popular di Jawa, kajian khusus tentang praktik ini belum banyak.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kesetaraan dan egalitarianisme; keikhlasan dan kasih sayang di kampung MAFTA; dalam kasus Jawa *rukun*, nilai-nilai tersebut menunjukkan keinginan universal setiap manusia untuk saling tergantung, bekerja sama, dan menjadi bagian dari kehidupan orang lain. Hal ini tidak berarti bahwa tidak ada persaingan di dalam masyarakat yang rukun di Jawa atau setara di Mentawai. Mencari gengsi sosial atau mengumpulkan kekayaan pribadi tidaklah ditabukan di masyarakat tersebut. Akan tetapi, keutamaan di tingkat individu tersebut harus ditekan, atau lebih tepat lagi, dileburkan sedemikian rupa untuk mencapai nilai-nilai ideal kolektif. Tentu saja ada ketegangan antara keinginan individu dan tujuan kolektif atau keinginan untuk menciptakan hierarki dan harmoni. Keduanya tidak saling meniadakan, tetapi ketegangan itu diatur dengan nilai-nilai kolektif yang harus diprioritaskan. Secara jelas, *punen* atau *slametan* adalah institusi sosial untuk menyeimbangkan ketegangan tersebut dan menempatkan kepedulian kolektif dan kebersamaan di atas kepentingan individu.

Kedua, masyarakat tersebut memiliki etika berbagi. Mereka menyadari bahwa seseorang tidak bisa hidup sendiri, harus saling membutuhkan, dan tolong-menolong antara satu dan yang lain. Di Mentawai, jika seseorang membutuhkan sagu, dia tinggal mengambil dari tetangganya. Di acara *slametan*, penyelenggara membutuhkan bantuan tenaga kerja dari ibu-ibu sekitar untuk membantu urusan dapur. Kebutuhan dasar atas kehadiran orang lain ini merupakan prinsip dasar sosial dan bahan baku utama bagi perdamaian (Mauss, 1990; Graeber, 2001). Terdapat aturan dasar dari etika berbagi ini: pemahaman bahwa orang lain membutuhkan kita seperti halnya kita membutuhkan orang lain meskipun ini tidak berarti kita atau orang lain itu akan selalu bersedia membantu. Prinsip ini dilandasi pengertian bahwa masyarakat Mentawai atau Jawa akan tetap ada meskipun tiap orang akan mati. Dengan imajinasi bahwa masyarakat akan tetap ada, tiap orang akan menyumbang ayam atau membantu memberi undangan ke tetangga yang dilakukan dengan suka rela.

Kesamaan *ketiga*, bahan pangan dan makanan adalah sumber daya bersama yang dikelola bersama dan dapat diakses oleh siapa

Buku ini tidak diperjualbelikan.

saja. Dalam literatur antropologi, hal ini disebut sebagai 'commons'. Ini tidak berarti beras untuk *slametan* di Jawa bisa didapatkan secara cuma-cuma dari tetangga. Yang dimaksud dengan dikelola bersama adalah pengertian bahwa makanan adalah kebutuhan dasar dan bagi siapa saja yang membutuhkan, ada aturan atau lembaga yang menyediakannya. Sagu, keladi, dan pisang bisa diakses oleh siapa saja yang membutuhkan, sejauh yang meminta tidak dianggap musuh. Di kampung MAFTA, pengelolaan bersama ini lebih eksplisit: hasil pertanian dan kerja-kerja lain dikelola bersama untuk makanan sehari-hari (Yafiz dkk., 2020). Di Jawa, *jimpitan* mengelola kebutuhan dasar ini. Fakta bahwa sebagian *jimpitan* dibayarkan dengan beras membuktikan bahwa pada saat orang membutuhkan *slametan*, mereka bisa mendapatkannya lewat *jimpitan*.

Persamaan *keempat*, masyarakat yang dicontohkan tersebut memiliki mekanisme untuk membagi surplus kekayaan. Pemilik babi yang melimpah, dokter gigi yang punya gaji lebih, atau ketua RW yang memiliki lahan yang luas diharapkan menyumbang harta kekayaannya yang diperuntukkan untuk kemaslahatan orang banyak. Prinsip pembagian harta kekayaan tersebut berdasar atas dasar ekonomi sosial: memberi sesuai dengan kemampuan dan menerima sesuai kebutuhan (Graeber, 2010). Prinsip ini dapat ditemukan secara universal di manapun di dunia. Apa yang kami deskripsikan di kampung MAFTA dan Mentawai adalah varian dari prinsip ini. Makanan adalah kebutuhan dasar. Setiap orang boleh mengambil atau meminta makanan sesuai kebutuhannya, sementara pihak yang berpunya memberi sesuai kemampuannya. Tentu saja dalam masyarakat yang memiliki tingkat perbedaan sosial dan ekonomi di jawa, prinsip itu bukanlah satu-satunya, bahkan mungkin bukan yang utama yang memandu seluruh kehidupan orang Jawa. Akan tetapi dalam konteks *slametan*, prinsip diwujudkan.

Prinsip memberi dan menerima sesuai kebutuhan dan kemampuan ini merupakan landasan dasar yang memungkinkan kehidupan sosial berjalan dan masyarakat bisa langgeng. Tanpa prinsip dasar itu, hubungan sosial menjadi lumpuh dan kita tidak mengenal apa yang kita sebut masyarakat. Kewajiban berbagi daging babi, keberadaan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dapur umum di MAFTA, dan dana mendadak di *jimpitan* yang diperuntukkan bagi orang yang terkena kemalangan adalah praktik-praktik konkret pendistribusian surplus dan prinsip dasar ekonomi sosial. Kewajiban berbagi makanan menjadi dasar bagi moralitas sehari-hari di masyarakat tersebut untuk menciptakan kesetaraan politik bagi warga. Perlu diingat bahwa kewajiban berbagi tersebut bukanlah punya dimensi paksaan moral. Berbagi makanan, baik dalam *slametan* maupun *punen*, adalah peristiwa sosial yang sangat menyenangkan. Kewajiban berbagi memungkinkan kebahagiaan kolektif dan memasak nasi dari dapur umum memberikan kenikmatan tertentu. Kenikmatan makan masakan sendiri dari hasil jerih payah keringan sendiri tetaplah ada, tetapi kenikmatan universal adalah ketika kenikmatan yang sering diingat dan dipelihara adalah ketika berbagi makanan.

B. BERPIKIR LOKAL, BERTINDAK GLOBAL: PEMBAGIAN JATAH DAN POLITIK DISTRIBUSI LANGSUNG

Tidak adanya masalah pangan, terutama di Mentawai atau kampung MAFTA, adalah buah dari kreativitas untuk menciptakan pengaturan kekayaan dan pembagian bahan pangan. Mereka mempraktikkan apa yang disebut sebagai distribusi langsung (*direct distribution*) berdasarkan prinsip siapa yang berkelebihan memberi sesuai dengan kemampuan dan yang memerlukan menerima sesuai dengan kebutuhan. Pengaturan distribusi langsung kekayaan dan sumber pangan ini sangat relevan jika kita menautkannya dengan debat dan praktik politik redistribusi di seluruh penjuru dunia. Selama dua puluh tahun belakangan, politik distribusi langsung dianggap sebagai inovasi politik yang dianggap progresif dan radikal. Politik distribusi langsung ini memiliki banyak bentuk, mulai dari pendapatan dasar universal (*universal basic income*), bantuan langsung tunai (BLT), hak atas makanan, penyediaan bahan makanan pokok, hingga layanan kesehatan gratis (Murray & Pateman, 2012; Corbridge dkk., 2005; Coêlho, 2012).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Politik distribusi langsung ini dipandang berbeda dengan jenis politik redistribusi lama yang didasarkan atas status seseorang sebagai pekerja dan pembayar pajak (Ferguson, 2015). Politik distribusi langsung memiliki landasan dan alasan yang beragam seperti 'nilai kemanusiaan' atau 'keadilan lingkungan'. Suatu hal yang menjadi pokok pikiran dari distribusi langsung ini adalah jaminan hak untuk mendapatkan jatah pembagian yang adil dan merata dari kekayaan yang dihasilkan secara kolektif. Jatah yang adil dan merata dari kekayaan kolektif ini berangkat dari ide mendasar tentang manusia sebagai bagian masyarakat (bisa desa, kampung, marga, negara bangsa, dan masyarakat global) dan bukan hanya sebagai warga yang bekerja dan membayar pajak seperti yang diterapkan di negara-negara *welfare state*. Premis dasarnya adalah masyarakat (kumpulan dari individu) yang menjadi sumber nilai ekonomi, bukan hanya para pekerja produktif (yang sering dibayangkan sebagai laki-laki dewasa kepala keluarga yang bekerja). Dalam politik distribusi langsung, perempuan, orang tua, anak-anak serta warga dengan disabilitas berhak mendapatkan jatah bagian kekayaan kolektif itu tanpa terkecuali.

Politik distribusi langsung menantang asumsi paternalistik bahwa warga miskin akan semakin miskin kalau diberikan 'ikan', dan harusnya dibantu 'kail'. Banyak eksperimen politik di Brasil, Iran, dan India (Gledhill & Hita, 2009; Corbridge dkk., 2005) membuktikan bahwa masyarakat miskin jauh lebih kreatif dan berhasil terentaskan dari kemiskinan jika mereka diberi kebebasan untuk menggunakan uang bantuan tunai—tanpa harus diberi pelatihan-pelatihan teknis yang tidak perlu dan diminta untuk menciptakan usaha kecil (*microfinance*) dengan skema utangan (Friedman, 2013, dalam Ferguson, 2015). Alih-alih menciptakan ketergantungan dan menyuburkan kemalasan seperti yang dipercayai selama ini, distribusi kekayaan langsung merupakan langkah pembebasan. Studi-studi pembangunan dunia bahkan mengakui jika memberi bantuan tunai kepada warga desa jauh lebih efektif dibandingkan skema pembangunan konvensional, di mana uang banyak dihabiskan untuk membayar konsultan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

internasional dan mobil empat gardan atau komputer mewah (International Labour Organization (ILO) 2011, 2012).

Dalam konteks Indonesia, politik redistribusi gaya baru ini telah lama dipraktikkan (Hastuti dkk., 2008; Sumarto dkk., 2008; McCarthy dkk., 2017; Sumarto 2017; McCarthy & Sumarto, 2018). Kita mengenal jaring pengaman sosial (JPS), bantuan langsung tunai (BLT), beras untuk masyarakat miskin (RASKIN), dan distribusi sembilan bahan pokok (sembako) serta baru-baru ini program keluarga harapan (PKH) dan bantuan pangan nontunai (BPT). Program-program tersebut merupakan varian dari politik distribusi langsung. Problem-problem birokrasi, korupsi, kesimpangsiuran metodologi dan inakurasi data, serta bentang geografis yang besar seharusnya tidak mencegah program-program tersebut dihentikan.[7] Lalu apa hubungannya dengan masalah pangan di awal tulisan ini? Jika kita meluaskan horizon cakrawala sejarah dan membentangkan sudut pandang, kita bisa menemukan kaitannya. Dari manakah, kekayaan negara-negara makmur yang bebas dari masalah pangan di utara? Bagaimana proses perusahaan besar yang menguasai makanan di dunia—Dupont, Nestle, Unilever, Coca-Cola, Danone—menghasilkan kekayaannya? Negara-negara di belahan dunia bagian utara dan perusahaan makanan raksasa itu bisa besar dan kaya tidak terjadi di ruang hampa. Mereka merupakan produk sejarah panjang yang melibatkan penjarahan, perbudakan, penjajahan, bahkan pemusnahan massal. Di tingkat nasional, pertanyaannya adalah ke manakah kekayaan air, bumi, dan udara orang Indonesia yang dikuasai negara, yang pengambilannya sering disertai dengan pemindahan paksa masyarakat adat, kerusakan lingkungan, dan pemiskinan? Kenapa sebagian warga Indonesia ada yang menikmati satu jamuan makan malam yang bisa dipakai untuk menghidupi satu kampung selama berbulan-bulan, sementara ada satu komunitas besar yang mati karena kelaparan?

[7] Problem yang lebih serius dari politik distribusi di Indonesia tidak lahir dari kebutuhan dan proses politik Indonesia, melainkan diawali, dirawat, dan diarahkan oleh rangkaian kebijakan dan program lembaga bantuan internasional, terutama World Bank dan IMF.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Obat mujarab untuk mengatasi akar kelangkaan pangan telah dicontohkan masyarakat Mentawai dan Kampung MAFTA: perlunya mekanisme untuk membagi kekayaan kolektif kepada seluruh anggota masyarakat tanpa terkecuali. Jika kita konsisten menerapkan prinsip ini, seharusnya tiap warga Indonesia dan dunia seharusnya mendapatkan jaminan sosial dari kekayaan kolektif nasional dan global. Distribusi langsung kekayaan kolektif ini sekarang menjadi eksperimentasi politik global. Misalnya, International Labour Organization (ILO) mendukung kampanye jaminan sosial dasar (*Social Protection Floor*, SPF). Ide dasar SFO adalah tak seorang pun hidup di bawah garis penghasilan tertentu dan semua orang seharusnya mendapatkan akses atas layanan sosial dasar, terutama bahan pangan dan kesehatan (ILO, 2012). Selain pendapatan dasar, di dalam jaminan sosial itu termasuk juga pendidikan dan dana pensiun. Jaminan ini bukanlah jaring pengaman sosial bagi orang miskin saja, melainkan fondasi atau dasar—hak asasi setiap orang di muka bumi.

Banyak kritik menyebut politik distribusi langsung ini seperti lamunan belaka dan tidak praktis (Meth, 2004). Tentu saja komplikasi birokrasi, hubungan internasional, dan masalah-masalah internal negara bangsa bisa menjadi hambatan bagi terlaksananya praktik distribusi kekayaan dunia secara langsung. Namun jangan lupa, upah minimum regional, wajib pendidikan 9 tahun atau larangan mempekerjakan anak di bawah umur dan perbudakan itu juga dianggap tidak mungkin belum lama ini. Sering kali, imajinasi kita tidak terbuka pada kemungkinan-kemungkinan politik yang segar. Di tingkat nasional, pembagian kekayaan langsung di Indonesia dan jaminan sosial bagi tiap warga yang lahir di Indonesia bahkan secara eksplisit tercantum dalam pembukaan dasar Undang-Undang Dasar 1945.

Jika gagasan ini terlalu canggih dan tidak praktis, kita menengok kembali pada apa yang telah dilakukan oleh orang Mentawai dan Kampung MAFTA. Mereka tidak hanya memikirkan cara melakukan distribusi kekayaan langsung: mereka telah mempraktikkan dan mencontohkannya. Distribusi langsung yang mereka lakukan tidak melalui pembayaran pajak, bantuan, jejaring pengaman sosial, atau

Buku ini tidak diperjualbelikan.

donasi seperti praktik-praktik yang dijalankan oleh negara, lembaga kemanusiaan, dan filantropi. Distribusi langsung tersebut berdasar atas konsep pembagian 'jatah' (*share*). Antropolog menemukan bahwa masyarakat-masyarakat nonpasar memiliki pembagian 'jatah', yang pembagian kekayaan diatur bukan melalui pertukaran sosial atau pemberian hadiah, tetapi desakan untuk mendapatkan jatah dari pihak-pihak berkelebihan (Widlok, 2003). Pembagian ini, pertama-tama, bukan didasarkan atas keanggotaan atau status, tetapi 'kehadiran' sebagai anggota masyarakat. Distribusi kekayaan langsung ini bahkan sebenarnya bukanlah pilihan politik, melainkan fakta sosial sederhana yang digerakkan oleh hukum ekonomi sosial. Kelompok yang berlebih wajib berbagi jatah apa yang mereka peroleh, sementara yang kekurangan wajib menuntut jatah mereka.

C. PENUTUP: MENUJU DUNIA BEBAS LAPAR?

Berikanlah setiap orang sepiring makanan yang cukup setiap hari. Barangkali ini adalah *platform* politik distribusi langsung untuk mengatasi kelaparan dan kerentanan pangan. Orang Mentawai, orang Jawa, dan penduduk kampung MAFTA telah memberi contoh bagaimana distribusi langsung dijalankan. Tiap warga di masyarakat tersebut menjamin setiap anggota warga untuk bisa mendapat jatah makanan yang sama sehingga mereka bisa sama-sama makan dan makan sama-sama, terlepas dari status dan asal-usulnya. Kami tidak bermaksud mengidealisasi dan meromantisasi praktik budaya Mentawai atau Jawa. Tentu saja mereka juga terus berubah dan apa yang kami deskripsikan tersebut terus berkembang. Akan tetapi, daripada takut dituduh romantis, lebih baik kita punya sikap politik. Politik distribusi langsung dari ketiga masyarakat tersebut telah teruji oleh waktu dan sudah menjamin tiap warganya untuk mendapatkan makanan sehat secara teratur. Tentu saja, mengurus masyarakat Mentawai yang egaliter atau kampung MAFTA yang hanya berjumlah seribu enam ratus orang berbeda cara dengan mengurus negara bangsa atau hubungan antarbangsa di tingkat global. Mentransformasikan politik distribusi langsung berdasarkan prinsip kehadiran dan pembagian 'jatah' di

Buku ini tidak diperjualbelikan.

masyarakat tersebut ke dalam proyek politik kolektif membutuhkan lebih banyak pertanyaan daripada jawaban. Namun barangkali, tugas ini sebenarnya tidak terlalu sulit seperti yang dibayangkan. Selama prinsip ekonomi sosial memberi sesuai kemampuan dan mendapat sesuai kebutuhan dijalankan, pekerjaan untuk mewujudkan dunia bebas lapar dan kerentanan pangan sudah lebih dari separuh jalan. Prinsip ini sama sekali bukanlah konsep yang asing. Hampir semua masyarakat di dunia, terutama masyarakat yang tidak didikte oleh pasar, dalam takaran yang berbeda-beda, sudah mempraktikkannya. Jadi, daripada menyalahkan perubahan iklim, pertumbuhan populasi global, atau bencana alam, langkah untuk mengatasi krisis dan kerentanan pangan, dan usaha pencapaian SDGs itu bisa dimulai dari tuntutan untuk meminta 'jatah bagian' kekayaan dunia yang dikuasai dan diakumulasi oleh negara-negara makmur, perusahaan multinasional, dan pihak-pihak yang mendapatkan surplus di level nasional. Orang Mentawai, kampung MAFTA, dan orang Jawa tidak memberikan jawaban konkret bagaimana cara mendistribusikan kekayaan secara langsung dan cara mengatasi kelangkaan pangan global di masa depan, namun setidaknya mereka telah menghadirkan contoh dan bahan pikiran bagi kita untuk menjamin semua orang di dunia sama-sama makan dan makan sama-sama.

REFERENSI

Azmi, F., & Sulidar. (2020). *Menelusuri kehidupan sosial, budaya dan agama masyarakat di Kampung Kasih Sayang*. CV Manhaji.

Beatty, A. (1999). *Varieties of Javanese religion: An anthropological account*. Cambridge University Press.

Beatty, A. (1996). Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese *Slametan*. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, *2*(2), 271–288.

Berry, S. S. (1984). The food crisis and agrarian change in Africa: A review essay. *African Studies Review*, *27*(2), 59–97. https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1345166

Coêlho, D. B. (2012). Brazil: Basic income—a new model of innovation diffusion. In *Basic income worldwide: Horizons of reform*, ed. Matthew C. Murray and Carole Pateman. Palgrave Macmillan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Corbridge, S., Williams, G., Srivastava, M., & Véron, R. (2005). *Seeing the state: Governance and governmentality in India (Contemporary South Asia, series number 10)* (Illustrated ed.). Cambridge University Press.
Darmanto. (2020). *Good to produce, good to share: Food, hunger and social values in a contemporary Mentawaian Community, Indonesia*. FSW.
Food and Agricultural Organization of the United Nations (FAO). 2010. *The state of world fisheries and aquaculture 2010*. Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations, Fisheries and Aquaculture Department.
Ferguson, J. (2015). *Give a man a fish: Reflection on the new politic of distribution*. Duke University Press.
Food Security Information Network. (2020). *Global report on food crisis*. Joint analysis for better decisions.
Friedman, H., & McMichael, P. (1989). Agriculture and the state system: The rise and decline of national agricultures, 1870 to the present. *Sociologica Ruralis 29*(2), 93–117.
Friedman, S. (2013). The Importance of giving the poor some choice. *Business Day*, September 4.
Geertz, C. (1960). *The religion of Java*. The University of Chicago Press.
Gibson, K., Astuti, R., Carnegie, M., Chalernphon, A., Dombroski, K., Haryani, A. R., Hill, A., Kehi, B., Law, L., Lyne, I., McGregor, A., McKinnon, K., McWilliam, A., Miller, F., Ngin, C., Occeña-Gutierrez, D., Palmer, L., Placino, P., Rampengan, M., … Wright, S. (2018). Community economies in Monsoon Asia: Keywords and key reflections. *Asia Pacific Viewpoint*, *59*(1), 3–16. https://doi.org/10.1111/apv.12186
Global Hunger Index (GHI). (2020). *One decade to zero hunger: Linking health and sustainable food system*.
Gledhill, J., & Hita, M. G. (2009). New actors, new political spaces, same divided city? Reflections on poverty and the politics of urban development in Salvador, Bahia. *SSRN Electronic Journal*, 1–16. https://doi.org/10.2139/ssrn.1544283
Graeber, D. (2010). *Debt: the first 5,000 years*. Melville House Publishing.
Graeber, D. (2001). *Toward an anthropological theory of value: The false coin of our own dreams*. Palgrave-Macmillan.
Guiness, P. (1986). *Harmony and hierarchy in a Javanese Kampung*. Oxford University Press.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Hastuti, S., Mawardi, B., Sulaksono, A.S., Devina, R.P., Artha., & Dewi, R. (2008). *The effectiveness of the raskin program*. SMERU Research Institute.

Harahap, I., Yafiz, M., Marliyah, Batubara, C., & Tarigan, A. A. (2020). Social capital and economic development: Learning from Kasih Sayang Village. *Proceedings of the mInternational Conference on Social Studies and Environmental Issues (ICOSSEI 2019)*, 251–257. https://doi.org/10.2991/assehr.k.200214.044

Hoffman, C. L. (1986). *The punan: Hunters and gatherers of Borneo*. UMI Research Press. International Labour Organization (ILO). (2012). Social protection floors for social justice and a fair globalization. Report IV (2B). *International Labour Conference*, 101st Session, 2012. International Labour Office.

International Labour Organization (ILO). (2011). *Social protection floor for a fair and inclusive globalization.* Report of the Advisory Group chaired by Michelle Bachelet, convened by the ILO with the collaboration of the who. Geneva: International Labour Office.

Lappe, F.M., Collins.J., & Rosset, P. (2015). *World hunger: 12 myths*. Grove Press.

Mauss, M. (1990). *The gift: The form and function of exchange in archaic societies*. Routledge.

McCarthy, J., & Sumarto, M. (2018). Distributional politics and social protection in Indonesia: Dilemma of layering, Nesting and social fit in Jokowi's poverty policy. *Journal of Southeast Asian Economies*, *35*(2), 223–236.

McCarthy, J., Hadi, S., & Maliati, N. (2017). Agrarian change and social protection: Towards a relational analysis of the Government of Poverty in Indonesia's rural periphery. *Euroseas conference*.

Meth, C. (2004). Ideology and social policy: "handouts" and the spectre of "dependency." *Transformation: Critical perspectives on Southern Africa*, *56*(1), 1–30. https://doi.org/10.1353/trn.2005.0022

Murray, M. C., & Pateman, C. (Eds.). (2012). *Basic income worldwide: Horizons of reform*. Palgrave Macmillan.

Newberry, J. (2006). *Back door Java: State formation and the domestic in working Java*. Broadview.

Newberry, J. (2007). Rituals of rule in the administered community: The Javanese slametan reconsidered. *Modern Asian studies*, *41*(6), 1295–1329.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Nooy-Palm, H. (1966). The culture of the Pagai Islands and Sipora, Mentawei. *Tropical Man 1*, 152–241.

Oosterhout van Dianne. (2007). Constructing bodies, constructing identities: Nurture and kinship ties in a Papuan society. Dalam Janowski, M. dan Kerlogue, F. (Ed.), *Food and kinship in South-east Asia*. 171–195. NIAS Press.

Peluso, N. (1996). Fruit trees and family trees in an anthropogenic forest: Ethic of access, property zones and environmental change in Indonesia. *Comparative Studies in Society and History, 38*, 510–48.

Sahlins, M. (1972). *Stone age economics*. Aldine Press.

Schefold, R. (1991). *Mainan bagi roh: Kebudayaan Mentawai*. Pustaka Jaya.

Scott, J. (1976). *Moral economy of peasant*. Yale University Press.

The Sustainable Development Goals (SDGs). (2019). *The sustainable development goals report 2019*. New York: United Nations.

Sen, A. (1981). *Poverty and famines: An essay on entitlement and deprivation.* Clarendon.

Smith, L.C. (1997). *The FAO measure of chronic undernoursihment: What is it really measuring?*. USDA.

Sumarto, S., Suryahadi, A., & Bazzi, S. (2008). Indonesia's social protection during and after the crisis. Dalam Barrientos, A. dan Hulme, D. (Ed), *Social Protection for the Poor and Poorest: Concepts, Policies and Politics*. 121–45. Palgrave Macmillan.

Sumarto, M. (2017) Welfare regime change in developing countries: Evidence from Indonesia. *Social Policy and Administration 51*(6), 940–59. https://doi.org/10.1111/spol.12340

The Millennium Development Goals (MDGs). (2015). *The millennium development goals report*. New York: United Nations.

United Nations. (2015). *The millenium development goals report*. https://www.un.org/millenniumgoals/2015_MDG_Report/pdf/MDG%202015%20rev%20(July%201).pdf

United Nations. (2019). *The sustainable development goals report*. https://www.un.org/sustainabledevelopment/progress-report/

Vernon. J. (1997). *Hunger: A modern history*. Harvard University Press.

Waterson, R. (2009). *Paths and rivers: Sa'dan Toraja society in transformation*. Brill.

Watts, M. (1991). Entitlement or empowerement? Famine and starvation in Africa. *Review of African Political Economy 52*, 9–26.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Woodburn, J. (1998). Sharing is not a form of exchange: an analysis of property sharing in immediate return hunter gatherer societies, in *Property Relations: Renewing the Anthropological Tradition.* Dalam Hann, C.M., *Property relations: Renewing the anthropogical tradition*., 48–63. Cambridge University Press.

Woodward, M. R. (1988). The *slametan*: Textual knowledge and ritual performance in Central Javanese Islam. *Hist. Relig. 28*, 54–89.

World Food Program (WFP). (2019). Annual evaluation report.

World Bank. (2017). Towards a comprehensive, integrated, and effective social assistance system in Indonesia. *Indonesia Social Assistance Public Expenditure Review Update*. World Bank.

Yafiz, M., Tarigan, A. A., & Harahap, M. I. (2020). *Membangun ekonomi kejamaahan berbasis modal sosial (Studi kasus pada Desa Mafta kabupeten langkat)*. Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Bab XII

Budaya, Indonesia Emas 2045, dan Standar Pembangunan Berkelanjutan Global

Radityo Dharmaputra

Dalam pidato pelantikannya pada Oktober 2019, Presiden Indonesia, Joko Widodo (Jokowi), mencanangkan perubahan posisi Indonesia menjadi negara maju pada tahun 2045. Selain menjadi momen 100 tahun peringatan kemerdekaan, tahun 2045 juga menjadi penanda bonus demografi Indonesia dan potensi kemajuan ekonomi bangsa. Pertanyaannya, negara maju seperti apa? Dan bagaimana kita bisa berkontribusi bagi pencapaian target Indonesia Emas 2045 tersebut?

Buku ini adalah bagian dari upaya para pelajar Indonesia di luar negeri untuk turut serta memberikan kontribusi pemikiran bagi pencapaian target Indonesia Emas 2045 tersebut. Menekankan pada aspek budaya yang sering kali terpinggirkan dalam narasi-narasi mengenai negara maju, para penulis dalam buku ini menggali tradisi lokal, pemahaman budaya, serta warisan alam (dan budaya) yang ada di Indonesia serta mengaitkannya dengan wacana mengenai pembangunan. Dengan memfokuskan diri pada pencapaian beberapa Target Pembangunan Berkelanjutan (atau *Sustainable Development Goals*/SDGs) yang dicanangkan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa

Buku ini tidak diperjualbelikan.

(PBB) pada 2015 sebagai indikator kemajuan suatu bangsa, buku ini sebetulnya menawarkan cara pandang yang berbeda dengan kecenderungan umum yang ada. Argumen utama yang dimunculkan dalam pembahasan buku ini adalah walaupun beberapa sisi budaya masih diposisikan sebagai komoditas dan hal itu berpotensi menghambat kemajuan bangsa, banyak sekali isu kultural lain yang bisa menjadi kontributor kemajuan dan menjadi contoh baik bagi bangsa lain di dunia. Tidak hanya menggunakan target SDGs sebagai standar kemajuan, Indonesia Emas 2045 berpeluang terwujud apabila Indonesia mampu menjadi contoh bagaimana budaya lokal dapat mendorong kemajuan.

Sebagai penutup, bab ini ditujukan untuk memberikan benang merah dari pembahasan di bagian-bagian sebelumnya dengan mengembalikannya pada diskusi besar mengenai keterkaitan dan peran penting aspek kultural dalam diskursus dan wacana soal pembangunan. Oleh karena itu, bagian pertama dari penutup ini memberikan pemahaman dasar mengenai debat besar soal peran budaya (baik sebagai komoditas maupun cara pandang) dalam proses pembangunan. Di bagian selanjutnya, penulis mencoba mengelompokkan pembahasan-pembahasan di bagian sebelumnya dalam kluster konseptual (komodifikasi dan komersialisasi warisan alam/budaya, masalah tradisi yang menghambat kemajuan, serta pelajaran penting dan sumbangsih budaya lokal yang progresif bagi kemajuan yang berkelanjutan). Di bagian akhir, penulis merangkum beberapa rekomendasi utama bagi Pemerintah Indonesia terkait kontribusi aspek budaya dalam pencapaian Indonesia Emas 2045.

A. ARTI PENTING BUDAYA DALAM PEMBANGUNAN

Sejak tahun 2010, Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) telah menggarisbawahi arti penting budaya dalam pembangunan. Dalam resolusi Majelis Umum PBB Nomor 65/1 pada Bulan September 2010 dan 65/166 Bulan Desember 2010, negara-negara anggota bersepakat untuk menempatkan budaya sebagai komponen penting dari pembangunan. Laporan Badan PBB untuk urusan pendidikan, sains,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan budaya (United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization/UNESCO) pada bulan Mei 2012 merumuskan peran budaya sebagai pendorong (*driver*) dan pemberdaya (*enabler*) bagi pembangunan yang berkelanjutan. Di satu sisi, budaya dianggap sebagai pendorong pembangunan ketika warisan budaya, industri kreatif, dan pariwisata berbasis budaya mampu menghasilkan keuntungan ekonomi dan nonekonomi (seperti inklusivitas, kepercayaan masyarakat lokal pada institusi pemerintahan, dan peningkatan modal sosial komunitas lokal). Di sisi lain, dengan memosisikan budaya sebagai pemberdaya, pembangunan diletakkan dalam konteks lokal dengan menekankan pentingnya pemahaman lokal, keikutsertaan aktif masyarakat lokal dalam proses pembangunan, serta penghargaan terhadap cara pandang budaya lokal sehingga tercipta kondisi optimal bagi pembangunan berbasis kearifan lokal.

Arti penting budaya dalam konsepsi UNESCO ini sebetulnya merepresentasikan dua cara pandang utama dalam melihat relasi budaya dan pembangunan: budaya bisa dimaknai sebagai komoditas penting yang bisa dijual; atau budaya dimaknai sebagai cara pandang dan sistem nilai yang berpotensi menghambat ataupun memudahkan proses pembangunan. Dengan kata lain, ketika kita bicara budaya sebagai bagian dari pembangunan, kita bisa membicarakan bagaimana warisan budaya seperti situs sejarah Majapahit atau Pulau Komodo bisa tetap dijadikan pusat wisata dengan tetap mempertahankan ekosistem di sana. Akan tetapi, kita juga bisa membicarakan bagaimana tradisi diskriminasi gender yang masih menyebar luas di Indonesia menghambat pembangunan ekonomi yang berbasis kesetaraan antara perempuan dan laki-laki. Atau bahkan, kita bisa berbicara bagaimana tradisi berbagi di banyak komunitas lokal di Indonesia bisa menjadi contoh bagi cara penyelesaian isu kelangkaan pangan di tingkat global.

1. Budaya sebagai Komoditas

Cara pandang yang melihat budaya sebagai komoditas, atau pendorong pembangunan (menurut UNESCO), telah banyak dikaji oleh peneliti lain. Budaya, dalam pandangan ini, sering kali dimaknai sebagai segala

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bentuk kepercayaan, sejarah (baik tertulis maupun lisan), literatur, seni, musik, dan keahlian tertentu yang bisa diidentifikasikan pada kelompok tertentu (Gill-Robinson 2007). Argumen dasar yang ingin disampaikan dari pandangan ini adalah bahwa artefak dan instrumen budaya seperti yang disebutkan mampu menjadi instrumen yang mendukung pembangunan ekonomi lokal dan peningkatan kualitas hidup masyarakat (Azevedo 2018). Walaupun pada awalnya budaya dianggap tidak memiliki nilai ekonomi, perkembangan pada tahun 1980-an dan 1990-an menunjukkan bahwa sektor budaya mampu menciptakan lapangan pekerjaan dan mendatangkan wisatawan, mampu menjual produk yang diperdagangkan secara internasional dan dicari oleh konsumen, serta meningkatkan nilai tambah dari produk yang dihasilkan melalui kanal industri kreatif (Greffe & Pflieger, 2005). Greffe dan Pflieger (2005, 16) juga menunjukkan bahwa peningkatan kontribusi ekonomi dari sektor budaya ini berdampak pada peningkatan jumlah orang yang terlibat dalam kegiatan ekonomi berbasis budaya ini.

Pergeseran arti penting budaya dari sesuatu yang bersifat simbolik dan merupakan representasi cara hidup menjadi berfokus pada penggunaan tradisi serta objek kultural sebagai komoditas ekonomi dan memiliki kegunaan praktis menunjukkan adanya proses komersialisasi budaya (Gill-Robinson 2007, 183). Greffe dan Pflieger (2005, 20) menyebut bahwa komersialisasi budaya ini bisa dirujuk dengan terminologi lain, seperti industri kreatif, ekonomi baru, atau ekonomi kultural. Komodifikasi budaya terutama sangat terlihat dalam kaitannya dengan pariwisata dan turisme (Shepherd, 2002). Warisan budaya bisa diubah dan disesuaikan dengan keinginan pasar demi mencapai target-target ekonominya (Atkinson, 1994).

Menariknya, pembahasan mengenai budaya sebagai pendorong pembangunan oleh UNESCO merefleksikan pandangan ini. Misalnya saja, laporan UNESCO (2012) menyebutkan bagaimana warisan budaya dan pariwisata kultural bisa dijadikan alat strategis untuk meningkatkan pendapatan ekonomi masyarakat ataupun pemerintah lokal, terutama di negara berkembang yang secara kultural dianggap lebih kaya dan memiliki pekerja yang cukup banyak di sektor budaya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Data dari laporan UNESCO tersebut menunjukkan beberapa aspek menarik: bahwa industri kultural berkembang pesat di kawasan Timur Tengah, Afrika, Amerika Latin, Asia, dan Oceania; dan bahwa investasi di sektor industri kultural hanya membutuhkan modal yang kecil, namun bisa berdampak secara luas pada kelompok masyarakat rentan, utamanya perempuan. Selain itu, sektor pariwisata kultural pun berkembang pesat (7% sejak 1998 sampai 2008) serta menjadi semakin populer, yang ditunjukkan dengan semakin tingginya investasi negara dan kota-kota di negara berkembang di bidang budaya (UNESCO, 2012).

Walaupun korelasinya terlihat sangat positif dengan pembangunan, cara pandang komersialisasi/komodifikasi budaya ini menimbulkan beberapa masalah turunan. Salah satunya adalah munculnya "budaya palsu" atau *fakelore*, seperti yang dikatakan Atkinson (1994). Bila simbol-simbol kultural dimodifikasi dan diubah agar sesuai dengan keinginan pasar dan dilakukan oleh pihak di luar kelompok kultural aslinya, makna kultural dari simbol tersebut bisa jadi tidak lagi otentik (Gill-Robinson 2007, 186). Kalau ritual budaya dijadikan komoditas pariwisata dan dikelola oleh pihak lain, bukankah makna ritual tersebut hilang dan hanya menjadi ajang pencarian uang belaka (Greenwood, 1989). Masalah lainnya adalah dorongan UNESCO agar budaya sebagai pendorong pembangunan juga berkontribusi secara nonekonomis. Prinsip ini disampaikan oleh UNESCO (2012, 4), namun tanpa kejelasan bagaimana penerapannya. Apabila budaya diposisikan sebagai komoditas, bagaimana dampak sosialnya pada komunitas lokal? Kalau ternyata pembangunan justru harus didorong oleh nilai-nilai budaya lokal, bagaimana menjaga pemasukannya secara ekonomi? Dilema ini belum terjelaskan karena merupakan dilema budaya melawan pariwisata (semakin tinggi pariwisata, budaya akan melemah) yang bermuara pada dilema klasik alam (*nature*) melawan budaya (*culture*) seperti diutarakan oleh Shepherd (2002).

2. Budaya sebagai Cara Pandang dan Cara Hidup

Di sisi lain, budaya tidak hanya bisa dimaknai sebagai komoditas, tetapi juga sebagai cara memahami alam, cara pandang terhadap

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dunia, dan cara menjalani hidup (Pascallon 1986). Bahkan, UNESCO (1977, 19) sebetulnya sudah memahami bahwa budaya tidak bisa dimaknai dalam kerangka utilitarian sebagai seni atau literatur saja, tetapi sebagai sebuah kesatuan aktivitas kreatif manusia yang juga melibatkan cara pandang dan kepercayaannya. Dalam pemahaman antropologi, budaya juga dimaknai sebagai kebiasaan bersama di masyarakat atau tradisi yang muncul dari proses pembelajaran, bukan saja turun-temurun dari leluhur (Murdock, 1965).

Pemaknaan budaya sebagai tradisi dan cara pandang serta cara berperilaku ini melahirkan pembahasan mengenai arti penting budaya dalam pembangunan. Narasi arti penting budaya dalam pembangunan ini dimunculkan pertama kalinya oleh Max Weber ketika ia mengatakan bahwa kemunculan masyarakat dengan ekonomi modern diawali oleh adanya perubahan kultural yang ditandai Etika Protestan (Fukuyama, 2001). Budaya itu penting, begitu argumen Huntington (2000). Pandangan ini tercermin dalam penjelasan Huntington (2000) tentang mengapa Ghana dan Korea Selatan yang pada tahun 1960-an berada dalam situasi ekonomi serupa ternyata berakhir dalam kondisi yang jauh berbeda 30 tahun kemudian. Huntington (2000) berargumen bahwa masyarakat Korea Selatan menghargai nilai-nilai kerja keras, investasi, pendidikan, dan disiplin, sementara masyarakat Ghana berbeda secara kultural. Sebagaimana dikatakan oleh Fukuyama (2001), ada banyak cara melihat pengaruh budaya terhadap pembangunan, mulai dari pengaruhnya terhadap organisasi dan produksi, efeknya terhadap perilaku konsumsi, kemampuannya menciptakan dan mengelola institusi, hingga melalui pembentukan jaringan serta komunitas sosial. Pendeknya, budaya sebagai cara pandang dan cara hidup memiliki peran penting dalam pembangunan. Pertanyaannya, peran seperti apa?

Budaya dianggap bisa menjadi pemberdaya (*enabler*) bagi proses pembangunan, namun di saat yang sama bisa juga menghambat pembangunan yang diharapkan. Misalnya saja, pandangan evolusionis dan modernisasi klasik yang melihat bahwa masyarakat berevolusi secara linier dari masyarakat yang sederhana (dan tradisional)

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menuju masyarakat yang lebih kompleks dan modern (Gavrov & Klyukanov, 2015). Berangkat dari teori-teori sosial klasik dan teori modernisasi yang membedakan tradisi dan kondisi modern, pandangan ini menekankan adanya proses transformasi kultural dan pembangunan ekonomi ala kapitalis dari masyarakat tradisional menuju masyarakat modern (Cheibub & Vreeland, 2018). Evolusi dan transformasi masyarakat tradisional di negara-negara non-Barat menuju masyarakat modern ala Barat ini menjadi syarat terwujudnya masyarakat berbasis demokrasi, ekonomi pasar, negara kesejahteraan, dan komunikasi massal (Gavrov & Klyukanov, 2015). Dari pandangan ini, budaya yang masih berorientasi tradisi akan tertinggal dari budaya modern yang berorientasi industri modern dengan karakter rasional, teknokratis, dan efisien (Pascallon, 1986). Dari sinilah lantas argumen mengenai budaya dan tradisi sebagai penghambat kemajuan bangsa modern mengemuka.

Persoalannya, apakah dengan begitu lantas masyarakat yang masih tradisional tidak akan pernah maju secara ekonomi? Apakah semua masyarakat harus bertransformasi menjadi masyarakat modern yang rasional dan teknokratis? Di sinilah lantas arti penting pandangan yang memandang bahwa kemajuan ekonomi bukanlah satu-satunya tujuan pembangunan. Seperti disampaikan Throsby (1995), kesejahteraan nonmaterial dan pembangunan manusia menjadi salah satu aspek krusial yang ingin dicapai. Istilah pembangunan berkelanjutan yang muncul sejak Brundtland Report 1987 lantas menjadi populer, ditambah dengan fokus pembangunan yang mengalami reorientasi pada aspek manusia sejak munculnya Human Development Report tahun 1990.

Salah satu pilar pembangunan berkelanjutan adalah pilar keberlanjutan sosial atau keadilan sosial (Mensah, 2019). Dalam pilar ini, masyarakat dan budaya terkaitnya perlu dikembangkan untuk membantu pencapaian hidup yang memiliki makna (Saith, 2006). Oleh karena itu, aspek tradisi yang dianggap progresif bagi keberlanjutan pembangunan justru penting untuk diberdayakan sebagaimana disampaikan oleh Tjarve dan Zemīte (2016), tradisi sosial, kebiasaan,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

serta budaya politik yang progresif perlu dipertahankan dan dikembangkan demi mencapai target-target *Sustainable Development Goals* (SDGs). Dalam sekian banyak target pembangunan yang tercantum dalam SDGs, beberapa yang dianggap erat dengan budaya terletak di target 5 dan 11 yang berisikan isu-isu mengenai gender dan perlindungan anak serta kota dan permukiman yang aman dan inklusif.

Dari keseluruhan bahasan di subbagian ini, ada tiga pandangan soal keterkaitan antara budaya dan pembangunan yang bisa dijadikan benang merah pembahasan di bab-bab sebelumnya serta mengantarkan pada rekomendasi terkait pencapaian target pembangunan dan Indonesia Emas 2045. Perspektif pertama adalah budaya sebagai komoditas yang bisa dijadikan pendorong pembangunan ekonomi. Berikutnya adalah tradisi dan budaya sebagai penghambat tercapainya tujuan-tujuan pembangunan berkelanjutan. Sementara itu, aspek ketiga adalah budaya yang progresif sebagai pemberdaya dari pencapaian target. Oleh karena itu, pembahasan di subbagian selanjutnya mencoba mengaitkan pembahasan para penulis di bab sebelumnya dengan tiga aspek utama soal budaya ini.

B. KERAGAMAN BUDAYA INDONESIA: KOMODITAS, CARA PANDANG, DAN SUMBANGAN INDONESIA BAGI DUNIA

Ada banyak aspek menarik yang bisa dijadikan dasar kajian mengenai budaya di Indonesia dan keterkaitannya dengan pembangunan serta kemajuan bangsa. Dari pembahasan di seluruh bab dalam buku ini, ada tiga cara dalam melihat relasi antara budaya dan kemajuan suatu bangsa, meneruskan pembahasan konseptual di bagian sebelumnya. Kesepuluh bab yang ada bisa dikelompokkan dalam tiga bagian besar: pembahasan mengenai budaya sebagai komoditas dan pendorong pembangunan, terutama dalam kaitannya dengan warisan alam dan warisan budaya (Bab 1 dan 2); tradisi, utamanya terkait diskriminasi gender, sebagai salah satu variabel penghambat kemajuan (Bab 7, 8, dan 9); serta budaya dan tradisi progresif sebagai pemberdaya pembangunan berkelanjutan, dengan mengambil contoh kasus terkait

Buku ini tidak diperjualbelikan.

gotong-royong dan budaya berbagi (Bab 10), kampung Madras di Medan (Bab 3), inovasi material lokal dalam arsitektur bangunan (Bab 4), kesadaran ekologis komunitas lokal (Bab 5), serta peran kelompok ibu-ibu dalam penanganan bencana (Bab 6).

Dalam konteks warisan alam dan warisan budaya sebagai salah satu komoditas utama pendorong pembangunan, tulisan Luthfi Nurhidayat mengenai Taman Nasional Komodo di Bab 1 dan tulisan Adrian Perkasa mengenai warisan budaya di Surabaya memiliki peringatan yang sama. Keduanya menekankan masalah-masalah yang muncul karena (dan apabila) pemerintah hanya memandang warisan alam/budaya sebagai komoditas saja tanpa memperhatikan masyarakat sekitar. Komodifikasi dan komersialisasi warisan alam seperti Taman Nasional Komodo, selain berpotensi merusak lingkungan, juga akan mencederai dan mengganggu hubungan masyarakat lokal dengan alam. Kearifan lokal yang selama ini sudah ada dan seharusnya bisa menjadi contoh bagi dunia justru berpotensi terhapus karena gelombang komersialisasi yang ada. Begitu pula dengan pengembangan pariwisata warisan budaya di Surabaya yang justru berpotensi merusak dan mengganggu pelestarian cagar budaya serta masyarakat lokal. Keseimbangan antara pariwisata dan perlindungan ini menjadi kunci utama dan tantangan terbesar bagi pencapaian target pembangunan berkelanjutan yang maju secara ekonomi, namun juga menjaga kualitas lingkungan serta kehidupan masyarakat.

Untuk melihat apakah ada aspek budaya yang menghambat proses pembangunan, Muhammad Ammar Hidayahtulloh dan Jelita Citrawati Jihan di Bab 7 mencoba melihat sejauh mana kota di Indonesia telah menjadi kota yang ramah terhadap perempuan. Dengan menggunakan contoh kasus Jakarta, Hidayahtulloh dan Jihan berargumen bahwa target pembangunan (yaitu kota ramah perempuan) belum tercapai karena strategi pengarusutamaan gender yang digunakan masih sangat teknokratis. Perempuan di Jakarta masih memiliki masalah seperti akses pendidikan, pendapatan per kapita, serta keterwakilan publik yang rendah, sementara pada saat yang sama juga dihadapkan pada tingginya tingkat pengangguran di usia produktif serta kekerasan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

berbasis gender. Beberapa sumber masalah yang bisa diidentifikasi oleh Hidayahtulloh dan Jihan, selain aspek budaya patriarkis, juga terkait dengan masih banyaknya kawasan kumuh dan minimnya infrastruktur yang ramah perempuan. Walaupun Pemerintah Jakarta sudah melakukan strategi integrasi persoalan gender dan pemberdayaan perempuan, strategi ini hanya dilakukan sebagai sebuah upaya teknokratisasi dan pemenuhan target pencapaian kinerja institusi. Masih belum diposisikannya pemberdayaan perempuan sebagai agenda kebijakan utama menjadi masalah dasar dari belum terwujudnya kota ramah perempuan.

Belum dijadikannya isu pemberdayaan perempuan sebagai agenda kebijakan juga tergambar dalam tradisi di masyarakat Indonesia yang sangat patriarkis. Budaya patriarkis yang menghambat pencapaian target pembangunan masih terlihat jelas dalam pembahasan Octari Nabila Yestri di Bab 8. Berfokus pada rentetan kasus pelecehan seksual yang terjadi beberapa waktu terakhir ini, Yestri menampilkan fakta-fakta menarik yang menggarisbawahi masih tertinggalnya Indonesia dalam urusan kesetaraan gender ini dibandingkan dengan standar sebuah negara maju. Dalam konteks pelecehan seksual, misalnya, Yestri menggarisbawahi lemahnya regulasi, kebiasaan untuk menyelesaikan kasus pelecehan seksual dengan cara nonlitigasi (kesepakatan keluarga), masih maraknya tradisi *victim blaming*, serta sudah membudayanya kecenderungan masyarakat kita (terutama kaum pria) untuk melakukan *catcalling*. Kebiasaan untuk membungkam suara dari korban pelecehan seksual, yang kebanyakan adalah perempuan juga menunjukkan betapa sistem sosial di masyarakat kita masih tertinggal dan perlu kerja ekstra untuk memperbaiki kondisi ini.

Persoalan serupa juga muncul dalam pembahasan di Bab 9 oleh Rafli Darmawan. Darmawan membahas mengenai isu kawin lari (atau *merarik*) dari masyarakat Sasak di Lombok. Tradisi yang sudah melembaga sejak lama dan menjadi kebiasaan turun-temurun ini jelas bertentangan dengan target-target pembangunan berkelanjutan, terutama yang terkait dengan perlindungan terhadap perempuan dan anak. Persoalannya, walaupun jelas memiliki dampak negatif, tradisi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

merarik ini telah menjadi identitas dasar masyarakat Sasak serta memperkuat solidaritas dan menjalin relasi antarkeluarga. Di satu sisi, mengikuti logika berpikir modernisasi dan pembangunan ekonomi, masyarakat Sasak perlu didorong agar berubah cara pandang. Di sisi lain, kasus ini menjadi kasus khas bagaimana tradisi suatu kelompok tidak sejalan dengan nilai-nilai universal yang hendak dicapai.

Walaupun dalam aspek kesetaraan gender, budaya dan tradisi di Indonesia masih sangat tertinggal dan belum mencapai pemahaman yang sama dengan negara-negara maju (dan target SDGs). Ada indikasi bahwa aspek lain dari tradisi di masyarakat terkait perempuan yang menarik dan progresif perlu dipertahankan. Di Bab 6 Maria Christine Catriona menekankan perlunya penguatan peran perempuan dalam optimalisasi penanggulangan bencana, terutama yang berdampak pada kelompok-kelompok rentan. Catriona menunjukkan bahwa banyak contoh kasus di Indonesia yang memperlihatkan peran besar perempuan dalam penanggulangan bencana walaupun harus berada dalam situasi sulit karena tradisi yang represif. Perempuan sering berada dalam situasi tertekan karena terbebani tanggung jawab domestik. Mereka tidak diberikan kesempatan menempati posisi-posisi strategis serta hanya dijadikan objek penerapan keputusan yang biasanya diambil oleh pria. Selain itu, perempuan sering juga berada dalam kondisi rentan dalam situasi bencana. Dalam kasus tsunami Aceh 2004, riset Catriona menggambarkan kondisi kelompok perempuan: enggan mengungsi karena menunggu keluarganya, minimnya kemampuan berenang dan memanjat pohon, serta tradisi daerah untuk melarang perempuan keluar rumah yang menghambat proses penyelamatan diri. Belum lagi kalau menyinggung situasi paskabencana yang sangat tidak ramah pada kelompok rentan. Walaupun begitu, Catriona berargumen, untuk memenuhi target kesetaraan gender dan komunitas yang berkelanjutan, aktivitas ibu-ibu PKK yang ikut berkontribusi banyak pada penanganan bencana bisa dijadikan contoh. Keterlibatan para ibu PKK yang menjalankan dualitas peran sebagai penjaga urusan domestik, namun juga aktif berkontribusi pada distribusi pangan, perawatan kesehatan, serta menormalisasi situasi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

di pengungsian, menjadi contoh bagaimana praktik dan tradisi yang "berbeda" dan "ala Indonesia" bisa dijadikan pelajaran bagi dunia.

Narasi bahwa pengalaman Indonesia bisa menjadi pelajaran bagi dunia juga dimunculkan di Bab 3 oleh Nibras Balqis Sakkir dan Indah Pratiwi Tanjung. Dengan menggunakan contoh kasus Kampung Madras di Medan, Sakkir dan Tanjung menunjukkan bahwa target mewujudkan kota yang inklusif dan berkelanjutan bisa dipenuhi dengan tetap menjaga warisan budaya berupa identitas kultural dari masyarakat minoritas. Warisan sejarah Kampung Tamil di Medan, yang sebetulnya berpotensi lebur dan hilang seiring dengan perkembangan zaman, atau tergerus oleh budaya mayoritas Tionghoa di sana, ternyata mampu bertahan dan hidup bersama dalam kebinekaan. Kampung yang biasanya dianggap kumuh dan diasosiasikan pada kelompok etnis tertentu ternyata bisa memunculkan toleransi dan inklusivitas, misalnya antara kelompok Islam, Hindu, Sikh, dan Tionghoa. Sakkir dan Tanjung berargumen bahwa contoh Kampung Madras Medan ini menunjukkan bahwa konsumerisme dan kapitalisme bisa berjalan bersama dengan kokohnya warisan budaya takbenda dan inklusivitas kelompok minoritas.

Praktik dan tradisi yang "berbeda" dan "ala Indonesia" yang bisa dijadikan pelajaran bagi dunia adalah tradisi berbagi makanan, seperti yang dituliskan Darmanto dan Nove Zain Wisuda di Bab 10. Dengan menggunakan politik berbagi dari Mentawai, Kampung Langkat, dan tradisi *slametan* Jawa, Darmanto dan Wisuda berargumen bahwa banyak praktik budaya lokal yang mampu menjadi contoh strategi efektif penyelesaian problem kelaparan dan pangan di dunia. Didasarkan pada asumsi utama bahwa masalah kelaparan bukanlah akibat kelangkaan bahan makanan, melainkan karena ketimpangan sosial-politik, Darmanto dan Wisuda menelaah tradisi budaya berbagi babi di Mentawai, dapur umum di Langkat, dan ritual perayaan *slametan* dengan berbagi makanan di Jawa. Dari beberapa praktik tersebut, Indonesia bisa memberikan contoh strategi untuk selamat dari krisis (pangan) dengan menggunakan beberapa dasar: 1) adanya nilai-nilai

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kolektif/kebersamaan di masyarakat;2) adanya etika saling berbagi; 3) adanya pemahaman mengenai pentingnya menjaga sumber daya bersama; serta 4) adanya prinsip berbagi surplus. Pola redistribusi secara langsung yang berlandaskan nilai-nilai kultural ini bisa saja menantang prinsip "memberi kail, bukan ikan", yang dominan dalam beberapa waktu terakhir ini, dan Indonesia bisa memberikan contoh nyata praktik pelaksanaannya.

Selain itu, pelajaran lain yang bisa diambil dari tradisi lokal adalah terkait pandangan ekologis dari komunitas lokal dan bagaimana pandangan itu berdampak pada penanggulangan bencana. Pada Bab 5, Ahmad Afnan Anshori dan Zaimatus Sa'diyah membahas mengenai bagaimana aspek budaya dan agama berkelindan dengan kesadaran ekologis komunitas lokal. Misalnya, sistem zonasi lingkungan yang dilakukan oleh masyarakat Adat Baduy dan Kasepuhan Ciptagelar yang ternyata menunjukkan bahwa alam bisa dimanfaatkan tanpa dirusak ataupun dieksploitasi. Yang lebih menarik adalah bagaimana kritik terhadap agama (Islam) dan pendekatan ekoteologis yang ditawarkan justru sudah dilakukan oleh kelompok Komunitas Laskar Hijau dengan menggabungkan mitos ular *Selanceng*, ajaran Islam dari Syaikh Maulana Ishak, dan pelestarian lingkungan. Sinergi ini menunjukkan bahwa tradisi bisa berubah menjadi progresif dan perlu dipertahankan sebagai dasar pembangunan yang berkelanjutan.

Sinergi aspek lokalitas dengan modernitas ini nampak jelas dalam pembahasan di Bab 4 oleh Diandra Saginatari. Membahas bagaimana arsitektur berkelanjutan menjadi titik temu dari aspek lokal dan global serta teknologi mutakhir dan vernakular, Saginatari menunjukkan bahwa dalam aspek penerapan praktis, perkembangan keilmuan, serta pengembangan asosiasi dan organisasi, arsitektur ternyata menunjukkan ada keberpihakan terhadap material lokal. Argumen bahwa yang diutamakan harusnya adalah *appropriate technology* menunjukkan bagaimana aspek lokal/global melebur menjadi satu, disesuaikan dengan konteks yang melingkupi target yang hendak dicapai.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

C. INDONESIA EMAS 2045 DAN PEMBANGUNAN BERKELANJUTAN BERBASIS BUDAYA LOKAL

Keseluruhan pembahasan di buku ini menampilkan potret yang serupa: bahwa ada budaya yang bisa dijadikan komoditas dan dikomersialkan walaupun dengan banyak catatan penting soal perlunya pelibatan masyarakat lokal dan perlunya menjaga kelestarian cagar tersebut. Ada aspek tradisi yang jelas menghambat pencapaian target pembangunan, terutama terkait pemberdayaan perempuan dan kesetaraan gender; namun di saat yang sama juga banyak pengalaman lokal di Indonesia yang bisa menjadi contoh pencapaian target pembangunan dengan basis budaya lokal. Untuk itulah, ketika Presiden Jokowi mencanangkan Indonesia menjadi negara maju dan terdepan di tahun 2045, seharusnya bukan hanya pembangunan ekonomi berbasis infrastruktur yang dikejar, melainkan bagaimana Indonesia bisa menjadi negara maju yang didasarkan pada kemampuannya mengelola komoditas budaya, mengubah tradisi yang menghambat, serta memberikan contoh bagi dunia dari pengalaman budaya lokalnya.

Memang, dalam pidato pelantikannya sebagai Presiden tanggal 20 Oktober 2019, Jokowi masih menekankan target menjadi negara maju dengan pendapatan perkapita 27 juta rupiah per bulan, produk domestik bruto 7 triliun dolar AS, serta menjadi negara 5 besar ekonomi dunia dengan tingkat kemiskinan mendekati 0 persen (Dewi, 20 Oktober 2019). Masalahnya, sudah lama dunia beralih dari pemahaman mengenai pencapaian indikator ekonomi dalam pembangunan menjadi pendekatan yang berbasis segitiga lingkungan-masyarakat-ekonomi. Untuk itulah, berdasarkan pembahasan-pembahasan di bab-bab sebelumnya, epilog ini menampilkan beberapa rekomendasi dan saran-saran utama bagi Pemerintah Indonesia, terutama terkait pencapaian kemajuan yang berkelanjutan dan berbudaya.

1. Rekomendasi untuk Indonesia Emas 2045 yang Berbudaya

a. Dalam kaitannya dengan komodifikasi dan komersialisasi warisan alam/budaya:

Buku ini tidak diperjualbelikan.

1) Perlu adanya penyeimbangan upaya komersialisasi dan pariwisata dengan pelestarian;
2) Seluruh strategi komersialisasi dan komodifikasi warisan alam serta warisan budaya perlu melibatkan secara langsung masyarakat dan komunitas lokal, terutama dalam hal inventarisasi dan pendataan, penjagaan dan pelestarian cagar, bahkan sampai ke pendanaan pelestarian;
3) Perlunya penguatan kelembagaan dan peningkatan kapasitas masyarakat lokal, baik keahlian dasar dengan kearifan lokal (sekolah dasar-menengah) maupun khusus (bahasa asing);
4) Perlunya dukungan untuk adanya kajian–kajian menyeluruh tentang cagar alam dan budaya, baik akademis maupun terapan, yang sifatnya lintas disipliner dan melibatkan masyarakat lokal, disertai dukungan untuk pengemasan diseminasi riset secara lebih baik.

b. Dalam kaitannya dengan tradisi yang menghambat pemberdayaan perempuan dan kesetaraan gender:
1) Perlu maksimalisasi implementasi instrumen hukum, kebijakan, dan program pengarusutamaan gender dengan penguatan dan percepatan pelembagaan pengarusutamaan gender, baik di tingkat kota/kabupaten, provinsi, maupun nasional;
2) Perlu keterlibatan organisasi perempuan dalam proses pembuatan kebijakan perencanaan dan pembangunan yang mengintegrasikan perspektif gender;
3) Perlunya kampanye intensif mengenai pentingnya kesetaraan gender sebagai bentuk edukasi untuk mentransformasi budaya patriarki di masyarakat;
4) Perlunya pemerintah dalam memiliki data yang berbasis gender;
5) Perlunya penguatan sistem konseling nasional serta pendampingan psikologis bagi korban pelecehan seksual;

Buku ini tidak diperjualbelikan.

c. Dalam kaitannya dengan penguatan budaya lokal yang progresif dan bisa menjadi contoh bagi dunia:
    1) Perlunya penekanan visi pembangunan *bottom-up* yang menempatkan masyarakat lokal sebagai subjek utama, bukan saja sebagai objek pembangunan;
    2) Perlunya promosi nilai-nilai lokal yang progresif ke level nasional dan internasional;
    3) Perlunya dukungan pemerintah bagi penelitian lanjutan interdisipliner mengenai cara masyarakat lokal merespons tantangan global;
    4) Perlunya perubahan cara pandang pemerintah, dari sosialisasi target pembangunan berkelanjutan menjadi dialog dan upaya mencari solusi bersama dengan masyarakat lokal.

Perubahan cara pandang pemerintah, dari penekanan pada pembangunan ekonomi menjadi pembangunan berkelanjutan perlu didorong oleh masyarakat luas, tim ahli, dan komunitas lokal. Peran masyarakat lokal sebagai inisiator, pendorong, dan pemberdaya pembangunan tidak hanya menjadi target SDGs, tetapi juga menjadi prasyarat kemajuan berkelanjutan dari suatu bangsa. Rekomendasi yang diusulkan di bagian epilog ini merupakan saran secara umum (yang bisa dibaca dengan lebih lengkap di setiap bab), namun telah disesuaikan dengan kerangka berpikir yang diajukan. Oleh karena itu, pemerintah benar-benar perlu memerhatikan keseluruhan rekomendasi ini demi tercapainya Indonesia Emas 2045.

REFERENSI

Atkinson, W. P. (1994). The marketing of tradition: A new approach. Dalam T. Brewer (Ed.), *The marketing of tradition: Perspectives on folklore, tourism, and heritage industry*. Antony Rowe, Ltd.

Azevedo, M. (2017). The role of culture in development. *Zeitschrift für Kulturmanagement*, *3*(2), 47–74. https://doi.org/10.14361/zkmm-2017-0203.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Cheibub, J.A. & Vreeland, J.R. (2018). Modernization theory: Does economic development cause democratization? Dalam C. Lancaster & N. Van de Walle (Eds.), *The oxford handbook of the politics of development* (hlm. 3–21). Oxford University Press.

Dewi, R.K. (2019, Oktober 20). Jokowi sebut cita-cita Indonesia di tahun 2045, apa saja?. *KOMPAS*. https://www.kompas.com/tren/read/2019/10/20/190800865/jokowi-sebut-cita-cita-indonesia-di-tahun-2045-apa-saja-?page=all

Fukuyama, F. (2001). Culture and economic development: Cultural concerns. Dalam N. J. Smelser & P.B. Baltes (Eds.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* (hlm. 3130–3134). Pergamon Press.

Gavrov, S. & Klyukanov, I. (2015). Modernization, sociological theories of. Dalam J.D Wright (Ed.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* (hlm. 707–713). Elsevier.

Gill-Robinson, H. (2007). Culture, heritage and commodification. Dalam U. Kockel & M. Nic Craith (Eds.), *Cultural Heritage as Reflexive Traditions* (hlm. 173–183). Palgrave Macmillan.

Greenwood, D. (1989). Culture by the pound: An anthropological perspective on tourism as culturalcommoditization. Dalam V.L. Smith (Ed.), *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism* (pp. 171–185). University of Pennsylvania Press.

Greffe, X. & Pflieger, S. (2005). *Culture and local development*. OECD Publishing.

Huntington, S.P. (2000). Foreword: Cultures count. Dalam L.E. Harrison & S.P. Huntington (Eds.), *Culture Matters: How Values Shape Human Progress* (xiii–xvi). Basic Books.

Mensah, J. (2019). Sustainable development: Meaning, history, principles, pillars, and implications for human action: Literature review. *Cogent Social Sciences, 5*(1). https://doi.org/10.1080/23311886.2019.1653531

Murdock, G.P. (1965). *Culture and society: Twenty-four essays*. University of Pittsburgh Press.

Pascallon, P. (1986). The cultural dimension of development. *Intereconomics*, *21*(1), 38–45, http://dx.doi.org/10.1007/BF02925420

Saith, A. (2006). From universal values to millennium development goals: Lost in translation. *Development and Change*, *37*(6), 1167–1199. https://doi.org/10.1111/j.1467- 7660.2006.00518.x

Shepherd, R. (2002). Commodification, culture and tourism. *Tourist Studies*, *2*(2), 183–201. https://doi.org/10.1177/146879702761936653

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Throsby, D. (1995). Culture, economics and sustainability. *Journal of Cultural Economics*, *19*(3), 199–206. https://doi.org/10.1007/BF01074049.

Tjarve, B. & Zemīte, I. (2016). The role of cultural activities in community development. *Acta Universitatis Agriculturae et Silviculturae Mendelianae Brunensis*, *64*(6), 2151–2160. https://doi.org/10.11118/actaun201664062151

United Nations System Task Team on the Post-2015 UN Development Agenda. (2012, Mei). *Culture: A driver and an enabler of sustainable development*. https://www.un.org/millenniumgoals/pdf/Think%20Pieces/2_culture.pdf.

United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (UNESCO). (1977). *Thinking ahead: UNESCO and the challenges of today and tomorrow*. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000024762

United Nations General Assembly. (2010, Desember 20). *Resolution adopted by the General Assembly 65/166: Culture and development*. https://undocs.org/en/A/RES/65/166

United Nations General Assembly. (2010, September 22). *Resolution adopted by the general assembly 65/1: Keeping the promise: United to achieve the millennium development goals*. https://undocs.org/en/A/RES/65/1

United Nations System Task Team on the Post-2015 UN Development Agenda. (2012, Mei). *Culture: A driver and an enabler of sustainable development*. https://www.un.org/millenniumgoals/pdf/Think%20Pieces/2_culture.pdf

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Daftar Singkatan

AHH	:	Angka Harapan Hidup
BEKRAF	:	Badan Ekonomi Kreatif
BID	:	*Chinatown Business Improvement District*
BLT	:	Bantuan Langsung Tunai
BPfA	:	*Beijing Declaration and Platform for Action*
BPT	:	Bantuan Pangan non-Tunai
CEDAW	:	*Convention on the Elimination of All Forms of* Discrimination Against Women
FAO	:	*Food and Agriculture Organization*
GBC Indonesia	:	*Green Building Council Indonesia*
GHI	:	*Global Hunger Index*
HLS	:	Harapan Lama Sekolah
IAI	:	Ikatan Arsitek Indonesia
IKLH	:	Indeks Kualitas Lingkungan Hidup
ILO	:	*International Labour Organization*
IPM	:	Indeks Pembangunan Manusia
JPS	:	Jaring Pengaman Sosial
KK	:	Kartu Keluarga
KUHP	:	Kitab Undang-Undang Hukum Pidana

Buku ini tidak diperjualbelikan.

LSM	:	Lembaga Swadaya Masyarakat
MAFTA	:	Majelis Ta'lim Fardhu 'Ain
MDGs	:	*Millenium Development Goals*
NIK	:	Nomor Induk Kependudukan
PBB	:	Perserikatan Bangsa-Bangsa
PKH	:	Program Keluarga Harapan
PKK	:	Pemberdayaan Kesejahteraan Keluarga
PLTMH	:	Pembangkit Listrik Tenaga Mikro Hidro
PUG	:	Pengarusutamaan Gender
Raskin	:	Beras untuk Masyarakat Miskin
RKP	:	Rencana Kerja Pemerintah
RLS	:	Rata-rata Lama Sekolah
RPJMN	:	Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional
RW	:	Rukun Warga
SDGs	:	*Sustainable Development Goals*
Sembako	:	Sembilan Bahan Pokok
SPF	:	*Social Protection Floor*
TPB	:	Tujuan Pembangunan Berkelanjutan
UNDP	:	*United Nations Development Program*
UU	:	Undang-Undang
UUD	:	Undang-Undang Dasar
WFC	:	*Women Friendly Cities United Nations Joint Programme*
WFP	:	*World Food Program*
World GBC	:	*World Green Building Council*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Indeks

Abangan, 205
Advokasi, 128
Amerika Serikat, 253
Antroposentrisme, 118
Argentina, 169
Arsitektur berkelanjutan, 90, 91, 92, 97, 98, 99, 102, 103, 105, 233
Asyraful makhluqat, 118

Belanda, 2, 6, 7, 8, 9, 12, 23, 37, 46, 54, 162, 169, 182, 187, 241, 248
Belgia, 169
Budaya lokal, 21, 40, 60, 61, 80, 87, 89, 222, 223, 225, 232, 234, 236, 250

Cara pandang, 98, 112, 123, 222, 223, 225, 226, 231, 236

De facto, 161
De jure, 161
Dekolonisasi, 13, 40
Diskriminasi, 71, 130, 134, 137, 145, 163, 174, 175, 223, 228

Eco-islam, 118, 119, 248
Ekologi, 21, 34, 88, 92, 101, 110, 111, 119, 122, 123, 124, 198, 245, 248, 250
Ekoteologi, 18, 118

Gestur berkelanjutan, 89, 91

Heuma, 113

Ibu bumi, 117

Jatah, 211, 212
Jimpitan, 208

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kanada, 32, 33, 169
Kartini, 178
Kartini Kendeng, 18, 116, 117
Kawin lari, 184, 192, 193
Keadilan lingkungan, 212
Keberlanjutan, 100
Kelangkaan pangan, 21, 22, 197, 214, 216, 223
Kelompok rentan, 19, 126, 127, 131, 135, 137, 139, 141, 231
Kerei, 201
Khalifah, 116, 118, 119
Kokop, 199
Komersialisasi, 222, 224, 225, 229, 234, 235
Komodifikasi, 222, 225, 234, 235
Komunikasi verbal, 169, 177
Komunitas, 17, 21, 33, 44, 49, 51, 55, 59, 61, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 75, 77, 79, 80, 82, 83, 94, 113, 114, 115, 116, 118, 122, 124, 128, 129, 130, 131, 135, 137, 138, 143, 155, 156, 182, 206, 213, 223, 225, 226, 229, 231, 233, 235, 236, 247

Leuweung bukaan, 114
Leuweung kolot, 113, 114
Leuweung titipan, 114
Lokalitas, 13, 17, 18, 74, 78, 87, 89, 91, 100, 101, 103, 104, 105, 233
Lulag, 201

Masyarakat adat baduy, 114
Material lokal, 17, 87, 89, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 101, 103, 104, 229, 233
Mentawai, 21, 198, 199, 200, 201, 208, 209, 210, 211, 214, 215, 216, 219, 232
Merarik, 180, 181, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 250

Nasionalisme, 3, 11

Otcai, 201

Pangoringen, 200
Paternalistik, 212
Pelecehan seksual, 20, 151, 152, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 175, 176, 177, 230, 235
Pemajuan kebudayaan, 14, 60, 63
Pembangunan, 2, 10, 15, 17, 18, 25, 26, 27, 28, 43, 44, 52, 53, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 78, 82, 83, 87, 88, 89, 90, 92, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 109, 110, 113, 121, 122, 124, 129, 136, 137, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 155, 157, 174, 175, 196, 197, 212, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236
Pembangunan berkelanjutan, 43, 66, 87, 90, 92, 102, 103, 104, 105, 106, 109, 122, 124, 227, 228, 229, 230, 236

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Pendidikan, 5, 10, 11, 20, 38, 47, 60, 70, 77, 89, 92, 99, 100, 101, 102, 128, 136, 137, 141, 145, 147, 150, 152, 155, 162, 163, 164, 173, 189, 191, 202, 203, 214, 222, 226, 229, 247
Pikukuh, 113, 114
Portugal, 169
Punan, 198
Punen, 200, 201
Reuma, 113
Rukun, 5, 157, 182, 209

Sikameinan, 200
Slametan, 112, 205, 206, 207, 208, 216
Sukarno, 1, 10, 22
Surabaya, 3, 16, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 229, 245, 249

Taman, iv
Tradisi, 20, 116, 180, 181, 183, 188, 191, 192, 193, 230, 250

Warga, 43, 149, 202, 203, 240
Warisan alam, 14, 15, 16, 21, 25, 29, 31, 32, 33, 39, 40, 221, 222, 228, 229, 234, 235

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Biografi Editor

ADRIAN PERKASA

Adrian Perkasa adalah mahasiswa doktoral di Universitieit Leiden. Ia juga merupakan staf pengajar di Departemen Ilmu Sejarah, Universitas Airlangga. Ia adalah Tim Ahli Cagar Budaya Provinsi Jawa Timur dan aktif di beberapa kampung perkotaan untuk melakukan penelitian sekaligus mengembangkan pengajaran bersama the Southeast Asia Neighborhoods Network (SEANNET) sebagai International Principal Investigator untuk Kota Surabaya. Saat ini, ia juga merupakan Ketua Komisi Kebudayaan, Direktorat Penelitian dan Kajian, Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) Dunia. *adrianperkasa2@gmail.com*

DIANDRA PANDU SAGINATARI

Diandra Pandu Saginatari mengajar arsitektur di Departemen Arsitektur Universitas Indonesia. Ia sedang menempuh Ph.D. di University of Nottingham dengan beasiswa BUDI LPDP. Penelitiannya adalah seputar arsitektur dan diskusi ekologi yang lebih luas dengan mengeksplorasi materialitas sebagai pendekatan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

praktik spasial. Ia merupakan anggota tim Sekolah Indonesia Cepat Tanggap bersama Klaster Riset Perancangan Arsitektur di Departemen Arsitektur Universitas Indonesia di mana proyek tersebut menerima FuturArc Green Leadership Award 2019. Saat ini, ia juga merupakan Wakil Ketua Komisi Kebudayaan, Direktorat Penelitian dan Kajian, Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) Dunia. diandrasaginatari@gmail.com

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Biografi Penulis

LUTHFI NURHIDAYAT

Luthfi Nurhidayat adalah seorang mahasiswa Ph.D. di Institute of Biology, Faculty of Science, Leiden University. Luthfi juga merupakan tenaga pengajar di Fakultas Biologi Universitas Gadjah Mada. Luthfi pernah menjadi pendamping Kelompok Konservasi Penyu Abadi, Pantai Trisik, Kulonprogo, Yogyakarta dari tahun 2011–2020 dan mendapatkan pendanaan CSR PLN Peduli untuk program konservasi penyu di Pantai Trisik, Kulonprogo dari tahun 2017–2019. Walaupun merupakan tenaga pengajar di bidang Struktur dan Perkembangan Hewan, Luthfi tertarik dalam pengembangan wisata minat khusus untuk konservasi reptil berkelanjutan. *l.nurhidayat@biology.leidenuniv.nl*

NIBRAS BALQIS SAKKIR

Nibras Balqis Sakkir saat ini sedang menempuh pendidikan magister Antropologi Sosial di University of Cambridge, UK. Tertarik dengan dinamika kelas dan komunitas diaspora di perkotaan. *nbs25@cam.ac.uk*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

INDAH PRATIWI TANJUNG

Indah Pratiwi Tanjung saat ini sedang menempuh Pendidikan magister pariwisata di Ural Federal University, Yekaterinburg, Rusia. Wanita kelahiran Medan ini sedang sibuk meneliti pelestarian warisan budaya Indonesia dan pengembangan potensi wisata halal di Ural, Rusia pada konferensi ilmiah IV yang dimuat. *ITandzhung@at.urfu.ru di Russian Science Citation Index (RSCI).*

AHMAD AFNAN ANSHORI

Ahmad Afnan Anshori adalah mahasiswa Ph.D. di Faculty of Philosophy, Theology, and Religious Studies, Radboud University Nijmegen, Belanda dengan beasiswa Program 5000 Doktor Kementerian Agama Republik Indonesia. Afnan merupakan dosen di Program Studi Agama-Agama, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, UIN Walisongo Semarang. Minat penelitian Afnan adalah isu-isu agama dan ekologi, agama dan lintas budaya, agama dan perdamaian, serta agama dan hak asasi manusia. *afnan_anshori@walisongo.ac.id*

ZAIMATUS SA'DIYAH

Zaimatus Sa'diyah adalah dosen di Program Studi Pendidikan Bahasa Arab, Fakultas Tarbiyah IAIN Kudus. Awardee MoRA 5.000 Doktor Kementerian Agama Republik Indonesia di Faculty of Philosophy, Theology, and Religious Studies Radboud University Nijmegen, Belanda. Ia tertarik dengan isu-isu ekofeminisme, eco-Islam, linguistik, gender dan hukum Islam. *zaimah.afnan@gmail.com*

MARIA CHRISTINE CATRIONA

Maria Christine Catriona adalah pelajar yang mendalami *behavioral science*. Sebelumnya ia aktif berpartisipasi dalam penulisan *paper* bertema seputar *consumer behavior & psychology*. Saat ini ia sedang menempuh studi Master of Science untuk program International Strategic Marketing di University of Glasgow, UK. *christieemaria@gmail.com*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

MUHAMMAD AMMAR HIDAYAHTULLOH

Muhammad Ammar Hidayahtulloh adalah seorang mahasiswa S-2 program Master of Development Practice di University of Queensland, Australia. Ammar juga adalah seorang peneliti di Pusat Studi ASEAN Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dengan fokus penelitian di gender dan politik, isu disabilitas dan kajian Asia Tenggara. Salah satu publikasi terbarunya adalah sebuah dokumen kebijakan yang berjudul "The Women, Peace and Security Agenda: Progress, Gaps and Way Forward" yang dipublikasikan oleh Women in International Security, sebuah organisasi terkemuka di dunia yang berdedikasi untuk memajukan kepemimpinan perempuan dalam perdamaian dan keamanan dunia. *muhammadammarh@outlook.com*

JELITA CITRAWATI JIHAN

Jelita Citrawati Jihan lahir di Jember, 28 Oktober 1983. Ia mengajar sebagai dosen dan Pembina Geo-informasi Perencanaan Wilayah dan Kota (Geopeta) di Universitas PGRI Adi Buana Surabaya. Tahun 2019 ia melanjutkan studi S-3 di Research Center for Space and Remote Sensing National Central University (NCU) Taiwan. Program pelatihan *programmer* bagi ibu rumah tangga yang pernah diikuti adalah Coding Mum Bekraf pada tahun 2016, kemudian bersama teman berinisiasi membentuk Ibu Rumah Tangga Digital (Bumagit) untuk melatih perempuan dan ibu. jelitajihan@g.ncu.edu.tw

OCTARI NABILA YESTRI

Octari Nabila Yestri adalah seorang mahasiswi yang sedang menempuh program S-1 Islamic Finance and Banking di Universiti Utara Malaysia. Octari tertarik dengan hal yang berbau dengan kebudayaan, baik itu melestarikan kebudayaan di bidang kesenian maupun mengangkat isu-isu di dalamnya yang berkenaan dengan kebudayaan. *nabilaoctari910@gmail.com*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

MUHAMMAD RAFLI DARMAWAN

Muhammad Rafli Darmawan adalah seorang mahasiswa yang sedang menempuh progam S-1 Sastra Arab di University Of Jordan, Yordania. Rafli tertarik untuk membahas Tradisi Budaya perkawinan Suku Sasak (Merarik) Lombok, serta nilai-nilai budaya dan dampak yang dihasilkan oleh tradisi tersebut bagi kehidupan bermasyarakat. *Muhammadraflidarmawan17@gmail.com.*

DARMANTO

Darmanto, lulus dari The Institute of Cultural Anthropology and Development Sociology, Universitas Leiden. Berminat pada aspek budaya dan politik pangan dan aktivitas manusia terkait makanan. Minatnya yang lain adalah kajian politik ekologi kawasan pedalaman dan dataran tinggi. Ia sekarang tinggal di Wageningen. *sipuepa@gmail.com.*

NOVE ZAIN WISUDA

Nove Zain Wisuda, Mahasiswa Master Nutrition and Health Spesialisasi Nutritional Physiology and Health Status di Wageningen University. Ia tertarik dengan sejarah dan budaya lokal tentang kebiasaan makan dan kaitannya dengan kesehatan. *novezain84@gmail.com.*

RADITYO DHARMAPUTRA

Radityo Dharmaputra adalah staf pengajar di Departemen Hubungan Internasional (HI) Universitas Airlangga, Indonesia. Lulus S-1 HI Universitas Airlangga, S-2 di bidang Perdamaian-Keamanan Internasional HI Universitas Airlangga serta S-2 Kajian Kawasan Rusia dan Eropa Timur dari University of Glasgow dan University of Tartu. Saat ini ia sedang mengambil program S-3 di Johan Skytte Institute of Political Studies, University of Tartu, Estonia. Fokus kajian Radityo adalah politik luar negeri Rusia,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

identitas, budaya strategis, dan teori-teori keamanan internasional dalam HI. Ia terlibat dalam kegiatan riset di Cakra Studi Global Strategis (CSGS), Pusat Studi ASEAN (PSA) Unair, Emerging Indonesia Project (EIP), dan Centrius. Saat ini, ia juga menjabat sebagai Wakil Direktur II, Direktorat Penelitian dan Kajian, Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) Dunia. *radityo.dharmaputra@ut.ee/radityo.dharmaputra@fisip.unair.ac.id.*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Struktur Direktorat Penelitian dan Kajian PPI Dunia 2020–2021

Koordinator PPI Dunia	: Choirul Anam Charles University, Ceko
Direktur	: Denny Irawan The Australian National University, Australia
Wakil Direktur	
1. Bidang Khusus	: Gresika Bunga Sylvana City University of New York, Amerika Serikat
2. Bidang Sosial	: Radityo Dharmaputra University of Tartu, Estonia
3. Bidang Sains dan Teknologi	: Oscar Karnalim University of Newcastle, Australia
4. Bidang SDM dan Lingkungan Hidup	: Muhammad Aswin Rangkuti University of Copenhagen, Denmark

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia

LIPI Press berkolaborasi dengan Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) Dunia menerbitkan rangkaian buku seri *Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia*. Rangkaian bunga rampai ini terdiri dari 12 buku dengan sejumlah topik yang mendukung Tujuan Pembangunan Berkelanjutan atau *Sustainable Development Goals* (SDGs) untuk mencapai tujuan Indonesia Emas 2045.

Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia

Seri 1: Ekonomi

Editor: Krisna Gupta & Enny Susilowati Mardjono

https://doi.org/10.14203/press.357

Seri 2: Kebudayaan

Editor: Adrian Perkasa & Diandra Pandu Saginatari

https://doi.org/10.14203/press.363

Seri 3: Hubungan Internasional

Editor: Fauziah Rohmatika Mayangsari, Pasha Aulia Muhammad, & Radityo Dharmaputra

https://doi.org/10.14203/press.366

Seri 4: Hukum

Editor: Jurisdito Hutomo Hardy, Tiara Costiawati Gusman, & Edmond Febrinicko Armay

https://doi.org/10.14203/press.398

Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia

Seri 5: Pendidikan

Editor: Afifah Muharikah, Athifah Utami, & Randi Proska Sandra

https://doi.org/10.14203/press.374

Seri 6: Kesehatan

Editor: Anthony Paulo Sunjaya & Sandy Ardiansyah

https://doi.org/10.14203/press.364

Seri 7: Lingkungan

Editor: Radityo Pangestu, Raisa Rifat, Desy A. Prihardini, & Februriyana Pirade

https://doi.org/10.14203/press.359

Seri 8: Energi

Editor: Sindu Daniarta & Nuralfin Anripa

https://doi.org/10.14203/press.360

Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia

Seri 9: Teknologi

Editor: Ahmad Sony Alfathani, Muhammad Ali, & Rilwanu Ar Roiyyaan

https://doi.org/10.14203/press.383

Seri 10: Pangan

Editor: Hilmy Prilliadi & Siti Mustaqimatud Diyanah

https://doi.org/10.14203/press.368

Seri 11: Maritim

Editor: Ratna Nur Inten, Salsyabilla Ika Putri Aryaningrum, & Aries D. Siswanto

https://doi.org/10.14203/press.373

Seri 12: Timur Tengah

Editor: Muhammad Luthfi Hidayat, Muhamad Rofiq Muzakkir, & Nur Fajri Romadhon

https://doi.org/10.14203/press.348

PANCASILA

KETUHANAN YANG MAHA ESA

KEMANUSIAAN YANG ADIL DAN BERADAB

PERSATUAN INDONESIA

KERAKYATAN YANG DIPIMPIN OLEH HIKMAT KEBIJAK-SANAAN DALAM PERMUSYAWARATAN / PERWAKILAN

KEADILAN SOSIAL BAGI SELURUH RAKYAT INDONESIA

LIPI

INDONESIA EMAS BERKELANJUTAN 2045

Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia

LIPI Press berkolaborasi dengan Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) Dunia menerbitkan rangkaian buku seri *Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia*. Rangkaian bunga rampai ini terdiri dari 12 buku dengan sejumlah topik yang mendukung Tujuan Pembangunan Berkelanjutan atau *Sustainable Development Goals* (SDGs) untuk mencapai tujuan Indonesia Emas 2045. Buku ini merupakan seri kedua dari rangkaian tersebut.

Dari 17 target SDGs yang ada, beberapa yang dianggap erat dengan budaya terletak pada target 5 dan 11, berisikan isu-isu mengenai gender dan perlindungan anak, serta kota dan permukiman yang aman dan inklusif. Selain itu, Seri Kebudayaan ini menekankan pada aspek budaya yang sering kali terpinggirkan dalam narasi-narasi mengenai negara maju. Para penulis menggali tradisi lokal, pemahaman budaya, dan warisan alam (dan budaya) yang ada di Indonesia. Selanjutnya, hal tersebut dikaitkan dengan wacana mengenai pembangunan. Walaupun pembahasan dituliskan dalam sejumlah bab yang terpisah dan dengan topik yang berbeda, sejatinya para penulis melakukan diskusi besar mengenai keterkaitan dan peran penting aspek kultural dalam diskursus dan wacana soal pembangunan.

Buku ini diharapkan dapat menjadi bacaan yang bermanfaat bagi masyarakat Indonesia, khususnya para pemangku kepentingan di bidang pembangunan. Temukan beragam sudut pandang serta sumbangsih pemikiran dari perwakilan pelajar Indonesia di seluruh dunia terkait kekayaan khazanah kebudayaan Indonesia yang berkelanjutan. Selamat membaca!

LIPI

Diterbitkan oleh:
LIPI Press, anggota Ikapi
Gedung PDDI LIPI Lt. 6
Jln. Jend. Gatot Subroto 10, Jakarta Selatan 12710
Telp.: (021) 573 3465 | Whatsapp 0812 2228 485
E-mail: press@mail.lipi.go.id
Website: lipipress.lipi.go.id | penerbit.lipi.go.id

DOI 10.14203/press.363

ISBN 978-602-498-209-8

ISBN 978-602-496-207-4